سلسلة

الأدب والبلاغة والبيان القرآني

-١-

دراسات في الأدب

تأليف

الأستاذ الدكتور "محمد بركات" حمدي أبو علي

استاذ البلاغة العربية في الجامعة الأردنية

١٩٩٩ - ٢٠٠٠م

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٠٠٩/٦/١٩٩٩)

رقم التصنيف : ٨١٠,٠٩

المؤلف ومن هو في حكمه : "محمد بركات" حمدي أبو علي

عنوان المصنف : دراسات في الأدب

الموضوع الرئيسي : ١- الآداب

٢- الأدب العربي - دراسة ونقد

بيانات النشر : عمان: دار وائل للنشر

* - تم اعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الرقم المعياري الدولي للكتاب: (ردمك) ISBN 9957-11-040-3

الطبعـــــة الاولى

١٩٩٩م

دار وائـــل
للطباعة والنشـر

DAR WAEL
Printing - Publishing

شارع الجمعية العلمية الملكية - هاتف : ٥٣٣٥٨٣٧ ص.ب ١٧٤٦ الجبيهة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أخذت دراسة الأدب عند العرب – قديماً – بنظرة "الأخذ من كل فن بطرف"، فكانت الكتب المتوسطة مثل: "الكامل" للمبرد (–٢٨٥هـ، و"العقد الفريد" لابن عبد ربه الاندلسي (–٣٢٨هـ) و"البيان والتبيين" للجاحظ (–٢٥٥هـ)، و"الأمالي" لابي علي القالي (–٣٥٦هـ)، و"المستطرف من كل فن مستظرف" للإشبهي (–٨٥٠هـ) وغيرها كثير مما سار على منوالها.

ثم كانت الموسوعات التي زادت في المساحة الادبية، مثل "صبح الاعشى" للقلقشندي (–٨٢١هـ)، و"نهاية الأرب" للنويري (–٧٧٣هـ) وكانت هذه المؤلفات، مع رسائل سبقتها في التأليف في فنون مختلفة هذه كلها شكلت نظرة تكاد تكون صورة للدراسات الأدبية في القديم.

أما في عصرنا الحاضر، فقد اتصل العرب بغيرهم من الأمم غير العربية، واستفادوا من مناهجهم، في الدرس والتأليف، فكان الاتصال بآداب الفرنسيين، والانجليز والايطاليين، والأمريكان. فزادت المؤلفات في الحياة الادبية عند العرب، حسب الحقب الزمنية، وبعضها حسب الظواهر الادبية، وبعضها حسب الأعلام والاتجاهات، وكان نتيجة لذلك. أن كانت هذه الدراسات الادبية في بعض وجوهها –فى العصر الحاضر– صورة لتأليف العرب على منهجهم القديم. وبعضها الآخر استفاد من مناهج الدراسات الادبية الحديثة عند غير العرب. وهذا ما هو شائع في أغلب الجامعات العربية – الآن–.

وجمعت هذه الدراسات الأدبية بين دفتيها، نمطا يراوح بين التراث والمعاصرة، والقديم والجديد. والتطبيق للنافع المفيد من تراثنا، والأخذ من الجيد الذي يجلي الصورة الادبية لفننا القولي. حتى يقترب من المتلقين – إقناعا وإقبالا وحبا – .

ففي هذه الدراسات ألوان من أدب الطبائع، من خلال بخلاء الجاحظ، وأدب الطوابع الاجتماعية والحضارية من خلال ظواهر اجتماعية تصور المجتمع العباسي في بغداد والبصرة – في القرن الثالث الهجري–.

وفيها لون من ألوان التحليل الأدبي لنصوص قديمة في بيان العرب وبلاغتهم، من الوجهة التربوية والنفسية والتحليلية. والبنائية والتركيبية. لمواطن متعددة من الحضارة الادبية الاسلامية، وكان فيها من الهواتف ما يناجى النفس، والروح، والعقل، والعاطفة، بلغة سمحة ميسورة. تنفع المختص، وتعين الشادي.

وحاولت هذه الدراسات الادبية أن تستفيد من المنهج اللساني، وفقه اللغة، وطرائق النحاة بما في ذلك مقاييس الصرفيين، ونظرات النقاد في مفهوم "الاختيار" والحكم والتقييم، والترجيه، والتفسير. من غير شتم أو سباب أو نفاق أو خصام. "ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" "ولو كنتب فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك" "وجادلهم بالتي هي أحسن".

ثم استعانت هذه الدراسات الأدبية، بمفهوم الصلة بين الادب والبيان العربي الذي يقوم على البلاغة العربية من حقيقة ومجاز بمعنى لغة المعاجم، أو اللغة النمطية، واللغة الاصطلاحية في مجازها، ولوازمها، وعلائقها، وعلاقاتها. في أرقى صور "النظم" وكان ذلك بما يسمى "سياسة البيان".

من أجل أن تكون الصورة الادبية، في موضوعية، وفنية، لا يستطيع باحث أو دارس، أو مدرسة، أو صاحب اتجاه إنساني، أن يقول كلامه الأخير في قضيـــة الدراسات الادبية، وذلك لان اختلاف الزمان وتنوع المكـــان، وامتـداد الحضـــارة البيئية، وتلاقح الأفكار والثقافات، ثم الاستعداد الخـــاص مـــن فـــرد إلـــى أخـــر، والموهبة من شخص الى غيره. ثم المزاج الذهني للمتفنن نفسه، يختلف ويتدرج من بداية نشأته، إلى نضوجه، ثم الى كهولته. هذه دوافع، تبيـــح لـــدارس الإنســـانيات والأدبيات، أن يعيد النظر فيما كَتَب، وفيما كُتب غيره حول الظاهرة الواحـــدة، أو الحقبة الزمانية الواحدة، أو العلم الواحد.

والمنهج السليم في فَهْم الدراسات الأدبية ألا نستسلم لاتجاه واحد أو لمذهـب ذاع دون غيره. إنما أن نلّم بالمنهج الذي يخدم النظرة الأدبية التي تواجهنا ونريـــد الحديث عنها. فأحياناً نحتاج الـــى الـــتركيب اللغـــوي لـــلأدب، وأحيانـــاً أخـــرى إلى التفسير الاسطوري الحضاري أو الكشف الجمالي، أو إلى التحليل النفســـي، أو الاجتماعي، أو الواقعي، أو اللســـاني، أو الإحصـــائي، أو الصوتـــي، أو الفقـــهي (نسبة الى فقه اللغة)، وأحياناً نأخذ مـــن معـــارف نظريـــة المعرفـــة، وهـــو مـــا يسمى بالمصطلح الحديث بـــ "تضافر المعرفة" أو "تـــوازع التفســـير" أو "المنـــهج التكاملي".

وتحتاج هذه المناهج حتى توضح الدراسات الادبية، إلى الأديب الذي يَعْرف أصول هذه المناهج، ثم يكون لديه الاستعداد الكافي الذي يؤهله لتطبيق أدبي ســـليم على النصوص ثم دراية ودربة، ورياضة، وكياسة، أو من غير ميْل أو هـــوى، أو عصبية مقيتة، أو إقليمية ظالمة، أو طائفية مزعجة، أو الترويج لأمر يعتقـــد عـــدم مصداقيته لنَفْع آني، أو مصلحة ذاتية اذا دخلت العصبيـــة فـــي هـــذه الدراســـات الأدبية، أو ذرّ قرنُ الهوى غير المنصف، رأيت الادب، قد غادر دائرته، وبـــارح أهله. لان وظيفة الأدب سامية في التهذيب، والترشيد، ونـــزع الشـــذوذ الذهنـــي،

والصلابة الفكرية، وزرع التكيف الثقافي، والتمتع السليم بانسانية الادب وعالميته وبهذا يتشكل من الدراسات الأدبية "مصطلح اللياقة الأدبية" هذا المصطلح الذي قرّ عليه رأي الاستاذ الجليل الدكتور إحسان عباس في العصر الماثل.

والحمد لله تعالى في الأولى والآخرة

المؤلف

الأصول الأدبية في كتاب

البيـــان والتبيين

تمهيد

على كثرة الدارسين لأدب الجاحظ وبلاغته ونقده، في القديم والحديث، يجد الباحث والقاريء والدارس جديداً يديره في كتاباته، ويعلنه أمام محبي أدب الجاحظ بخاصة، والأدب العربي بصفة عامة. وذلك لغناء كتابة الجاحظ وسعتها، وانسانيتها، وصلتها بمفهوم الجماعة، وحاجات الفرد، وقربها من المفاهيم الأدبية الحديثة في مصطلحاتها، ومعاييرها النفسية. (١)

من الآثار التي شدت البحث إلى هذه الكتابة، كتاب "البيان والتبيين"، الذي لازمته زمناً غير قصير دارساً له، ثم مدرساً له في سنوات النقل لطلاب الجامعة الأردنية (٢). وحديثي عن هذا الكتاب، لا يكون في ايراد أقوال الكتاب والنقدة حوله، ثم تأييد من يرفع من شأن الجاحظ ومؤلفاته، أو الاختلاف والدفاع عن الجاحظ ومؤلفاته، مع من ينحو منحى على غير مناصرة الجاحظ، والالتزام بأدبه. وإنما سأعرض إلى ما لاحظته من خلال الكتاب، حسبما تراءى لي، مدعماً ذلك بالتحليل، والتوضيح، لعل هذه الملاحظات تفتح بعض مغاليق الحكم على بعض مواقف الجاحظ، فيما كتب، أو ما أخذ عليه من كتاب "البيان والتبيين". في أنه "يرسل نفسه على سجيتها، فهو لا يتقيد بنظام محكم يترسمه، ولا يلتزم منهجاً مستقيماً يحذوه(٣)".

---

(١) انظر: د. مصطفى الصاوي الجويني: الوان من التذوق الأدبي ٩٣-١٠٢. منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٧٢م.

(٢) لمدة عامين، ١٩٧٧م - ١٩٧٩م.

(٣) البيان والتبيين: ١: ٦، ت/ عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ط٢، سنة ١٩٦٠م.

وإن كان كتاب "البيان والتبيين" من أشهر كتب البلاغة العربية، لانه كثير الفوائد، جم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة، والفقر اللطيفة، والخطب الرائعة، والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة، ونعوته المستحسنة، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة، مبثوثة في تضاعيفه، ومنتثرة في اثنائه؛ فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفح الكثير. (١)

نستطيع أن نفهم من هذا النص أن النظرية البلاغية تقوم على الأدب بأنواعه الشعرية والنثرية، وهذه النظرية التطبيقية في كتاب "البيان والتبيين" هي من أرقى ما وصل إليه العقل العربي في اقتراح أعلى مستوى لدرس البلاغة العربية في العصر الماثل. وهو ما يسمى بتجديد البلاغة العربية، حتى إن بعض باحثي البلاغة العربية، قد صدروا أبحاثهم باسم "الصورة الأدبية" (٢) و "فن القول" (٣)، و"تذوق الأدب" (٤). وبعضهم جعل عنوان كتابه "دفاع عن البلاغة" (٥)، وفي مضمونه دفاع عن الأدب بجميع فنونه.

وقبل هؤلاء جميعا، قد اعتبر ابن خلدون (-٨٠٨هـ) كتاب "البيان والتبيين" من أصول الأدب وأركانه، إذ يقول: (وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن (الأدب) وأركانه، أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن

(١) الحسن بن عبد الله العسكري (-٣٩٥هـ) كتاب الصناعتين.. الكتابة والشعر، ص١١. ت/ علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه (؟).

(٢) د. مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، مكتبة مصر، ط١، سنة ١٩٥٨م.

(٣) أمين الخولي، فن القول، دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة ١٩٤٧م.

(٤) د. محمود ذهني، تذوق الأدب طرقه ووسائله، مكتبة الانجلو المصرية، بالقاهرة، (؟).

(٥) احمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب بالقاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٧م.

قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي، وما سوى هذه الأربعة؛ فتبع لها، وفروع عنها. (١)

ويبقى كتاب "البيان والتبيين" أسير كتب أبي عثمان، وأكثرها تداولا وأعظمها نفعا وفائدة؛ فبه تخرج كثير من الأدباء، واستقامت ألسنتهم على الطريقة المثلى؛ فهو استاذ أرهاط متعاقبة من المتأدبين، وهو شيخ جماعات متتابعة، ممن صقلوا ذوقهم بصقال الجاحظ، ورفعوا فنهم بالتأمل في فنه وعبقريته. (٢)

وقد استفرغ أبو عثمان – وهو علامة وقته– الجهد، وصنع كتابا لا يبلغ جودة وفضلا، ثم ما ادعى احاطته بهذا الفن؛ لكثرته، وان كلام الناس لا يحيط به إلا الله عز وجل. (٣)

لا نستطيع أن نحلل كل الأصول الأدبية التي وردت في كتاب "البيان والتبين" لاننا لو فعلنا ذلك لوقعنا في أمر غير سليم من الناحية الموضوعية، إذ سيزداد حجم الكتاب إلى أكثر من ضعفه الذي هو عليه، شرحا وتعليقا وتوضيحا، وإنما سنشير في كتابتنا الى رسم الخطوط العريضة التي ترشد إلى الأصول الأدبية بصورة عامة، أما من أراد الجزئيات، فالكتاب نفسه خير مسعف، ولهذا يكون عذرنا في ان نقدم ما نراه قوي المساس بمفهوم الأصول الأدبية، ونعرض إلى أبرز الصور التي تؤيد ما نحن بسبيله.

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون (–٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، ص ٤١٥، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد بالقاهرة (؟).

(٢) البيان والتبيين ١: ٥، ت/ عبد السلام هارون.

(٣) الحسن بن رشيق القيرواني (–٤٥٦هـ)، العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده، ١: ٢٥٧، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، سنة ١٩٧٢م.

وهذه الأصول التي نحاول أن نعرضها، تضاف إلى دراسات الذين سبقونا، ويضم اليها ما يتلوها من نظرات وأبحاث، في الجاحظ وحياته وأدبه، ومنهجه وطريقته وبلاغته ونقده. ونذكر لهم هذا فنشكرهم عليه.

ولذا فإن ما يرد في هذه الكتابة، لا يكون كل ما يقال عن الأصول الأدبية في كتاب "البيان والتبيين"، ولكنه جهد يضاف إلى مكتبة الجاحظ من الوجهة البلاغية، التي تحتاج اليها مؤلفات الجاحظ وغيره من أدباء العربيه وعباقرتها – قديما وحديثا– ولهذا إن أقل ما يقال، هو أن كتب الجاحظ تعلم العقل أولا والأدب ثانيا، ومن أجل هذا فتح الجاحظ للناس (أبوابا كثيرة في أمور شتى لم يكن من تقدمه من العلماء والكتاب وأهل الأدب يحسبونها مما يدخل في صنوف الاداب)[1]، من هنا سنلاحظ أن الاصول الادبية عند الجاحظ، ربما تكون على غير ما تعارف عليه الادباء قبله، وبهذا وغيره مما سنعلنه في اثناء الكتابة، يكون تجديد الجاحظ في هذه الأصول الأدبية، التي تترجم عن الصورة البلاغية عند الجاحظ، وفهمه لها بطريقته ومنهجه الذي تميز به.

---

(١) البيان والتبيين، ١: ٨، ت/ حسن السندوبي، المكتب التجارية الكبرى بمصر، ط٢، سنة ١٩٣٢م.

الأصول الأدبية في إطارها العام:

-١-

من واقع كتابة الجاحظ في "البيان والتبيين" نلاحظ أن الأصول الأدبية متداخلة، ولو حاولنا فصلها وتجزئتها لأفقدناها سمة أرادها لها الجاحظ، ولهذا سترى من حديثنا أن الأصول الأدبية في كتاب "البيان والتبيين". يأخذ بعضها برقاب بعض. ومن ذلك، تعوذ الجاحظ من التكلف، وكأن "التكلف" مما لا يرتضيه الجاحظ للكاتب، لان هذا التكلف، سمة العيي وغير المقتدر، كما أن التكلف، من سوءات الأدب والاديب، كذلك السلاطة وهي حدة اللسان والتطاول، ثم الهذر: وهو كثرة الكلام في خطأ، من سوءات الأدب والأديب، لذا يكون من المحاسن، عدم التكلف والاسترسال على السجية، ثم عفة اللسان، واتزان القول في صحيح الكلام، وهذا كله من الأصول الأدبية التي ينبغي أن تراعى.

وجعل الجاحظ وجه هذه الأصول من الناحية التطبيقية "الخطابة" لقول أبي العيال الهذلي [(١)]:

ولا حصر بخطبته	إذا ما عزت الخطب

ويؤكد الجاحظ على أن "العي والحصر" من الأمور الخارجة عن الأصول الأدبية، ولذا يبدو للقارىء بادىء ذي بدء أن الأمور المستحسنة في الأصور الأدبية كثرة الكلام وطلاقة اللسان، ولكنه دقيق في الشرح والعرض، إذ التفت الجاحظ قبل ان يتحدث عن الاصول المضادة للعي والحصر، إلى الحديث عن معنى دقيق وهو "الصمت" إذ ربما يتبادر الى الذهن أن الصمت من سوءات الفن الأدبي، ولذا

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٣، ت/ عبد السلام هارون.

نراه، يدافع بطريقة أدبية عن الصمت وفضائله، ويفرق بينه وبين العي، أو بمعنى آخر يفرق بين صمت العالم وصمت الجاهل. ويستشهد بقول أحيحة بن الجلاح:

والصمت أجمل بالفتى ما لم يكن عي يشينه

والقول ذو خطل إذا ما لم يكون لب يعينه

وبعد هذا التوجيه، يورد الجاحظ من الاصول الأدبية، مقابل ما لا يرتضيه، ما يرتضيه، من الابانة عن الحجة، والافصاح عن الادلة، ويتمثل لذلك بسؤال الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام، حين بعثه الى فرعون بابلاغ رسالته، والابانة عن حجته، والافصاح عن أدلته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه والحبسة التي كانت في بيانه: (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي). (١)

والغاية عند الجاحظ في اشتراط الافصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة، حتى تكون الاعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة ويبلغ أفهامهم على بعض المشقة، لقول موسى عليه السلام: (وأخي هارون هو أفصح مني لسانا) وقال (ويضيق صدري ولا ينطلق لساني).

إن اليقظة تلازم الجاحظ في أدق جزئيات الاصول الأدبية، كما أنه وجه إلى أن الصمت الواعي لا يندرج تحت العي والحصر، كذلك هنا لا يغفل أن الافصاح والبيان، يكون منه التشديق والتقعير والتقعيب. (٢)

وكأن الإفصاح والإبانة، لا تقتصر على فن الخطابة، بل تنسحب على فن الشعر، لهذا نلاحظ أن الجاحظ يعزل عن الأصول الادبية في الخطيب والشاعر أن يكونا من اللجلاج والتمتام، والألثغ والفأفأ، وذي الحبسة والحلكه والرتة، وذي

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٧: ت/ عبد السلام هارون، ١: ٧.

(٢) السابق: ١: ١٣. التقعير: أن يتكلم بأقصى قعر فمه. والتقعيب في الكلام كالتقعير فيه.

اللفف والعجلة، والحصر في خطبته والعيي في مناضلة خصومه، كما ان سبيل المفحم عند الشعراء، والبكيء عند الخطباء، خلاف سبيل المسهب الثرثار، والخطل المكثار. [1]

كما أن الجاحظ أشار الى عزل العي والحصر من الأصول الأدبية، وذكر محاسن الصمت وفوائده، كذلك ذكر قيمة الافصاح والابانة، ثم عيوب البيان، ولهذا يتوسط الجاحظ في الرأي إذ يقول: إن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة [2]، والى ترتيب ورياضة، والى تمام الالة، واحكام الصنعة، والى سهولة المخرج، وجهازة المنطق، وتكميل الحروف، وإقامة الوزن، وان حاجة المنطق الى الحلاوة والطلاوة، كحاجته الى الجزالة والفخامة. [3]

ويرى الجاحظ أن مدار اللائمة ومستقر المذمة حيث رأيت بلاغة يخالطها التكلف، وبيانا يمازجه التزيد. ولذا يبدو التكلف في البلاغة والعي والحصر، وصمت العيي، والبيان المتزيد، والتقعر والتشادق، من الاسس التي تخرج من دائرة الاصول الأدبية، والذي يرتضيه الجاحظ لاصوله الأدبية، البلاغة المطبوعة، والبيان الذي يحتشد إليه صاحبه، ويرتب معانيه، ويدقق في إظهاره. وترجمان ذلك الخطابة والشعر، وبصورة أوضح الشعر والنثر، لان الجاحظ أدخل في عيوب الخطابة "المسهب الثرثار" والثرثار [4] يكون في جميع الوان النثر وفي أغلب فنون القول.

---

(١) البيان والتبيين: ١: ١٢، ١٣، ت/ عبد السلام هارون.

(٢) يبدو أن المرحوم: مصطفى صادق الرافعي، قد استخدم اصطلاح "سياسة البيان" فى كتابه "اعجاز القرآن" متأثرا بالجاحظ، أنظر: اعجاز القرآن، للرافعي، ص ٢٩١ وما بعدها. الناشر: المكتبة التجارية بالقاهرة، ط ٨ ، ١٩٦٥م.

(٣) البيان والتبيين: ١: ١٤، ت/ عبد السلام هارون.

(٤) السابق: ١: ١٣.

وعندما ذكر الجاحظ من سوءات الاصول الأدبية التي تلحق الخطيب "اللثغة" احترز بذلك، إذ قد تكون اللثغة من خلقة الله في عباده، وكأن الجاحظ الذي كتب رسالة في نظم القرآن، وإن كانت لم تصلنا، وفقدت مع الآثار التي فقدت من تراثنا القديم، واهتمامه وعلمه باعجاز القرآن، وعظمة الله تعالى، قد تنبه الى أن اعتراضه، يؤدي إلى اعتراض على الخالق فيما خلق، مع ان الانسان لا خيار له فيما خلق عليه من اعضاء نطق وغير ذلك، لهذا نلاحظ ان الجاحظ، يلح الحاحا شديدا في الحديث عن لثغة واصل بن عطاء، وكيف تغلب عليها، باسقاط الراء من كلامه، وما كان هذا يتأتى لواصل بالرغبة والتمني، ولكنه بالمكابدة والدرس والمغالبة، والمناضلة والمساجلة، ويتأتي لستره والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل. (١)

وبهذا الحس الذوقي لدى الجاحظ، نلاحظ أنه يشير إلى ان الاحتشاد للامر، وحسن التأتي إليه، يؤدي الى الغاية المرجوة من الفن أو العمل يقصد اليه صاحبه.

وعلى عادة الجاحظ، لا يترك منفذا يدور في ذهن قارئه إلا ويحاول أن يقدم أمامه صورة جوابية تغني في دقائق التفكير. وصورة ذلك أن الجاحظ فصل الحديث في اللثغة المقبولة، وغير المقبولة، وأسوأ اللثغات، التي في الراء اذا كانت بالياء فهي أحقرهن وأوضعهن لذي المروءة. (٢)

بهذا الفهم نلاحظ الخيط الشعوري الذي أتاح للجاحظ أن يتحدث عن واصل ولثغته، ولثغة غيره، إذ اغلب الباحثين، يستهجن من الجاحظ هذا الاستطراد، في مثل هذا المقام.

---

(١) البيان والتبيين: ١: ١٥، ت/ عبد السلام هارون.

(٢) السابق: ١: ٣٦.

نلاحظ على ما تقدم أن الجاحظ قد أكثر من الأمثلة التي تؤيد وجهة نظره، وهذه الأمثلة كانت في تأييد ذم العي، والحصر، وتمليح سمة الصمت الواعي. ثم الامثلة والآيات القرآنية التي تبدي قيمة البيان والافصاح.

لو حاولنا أن ننظر في هذه الشواهد، للاحظنا أنها، تنم عن شخصية الجاحظ الثقافية في تنوع المعارف، ودقتها وسعتها. والدليل على ذلك أن الشواهد الشعرية لم تكن جميعها لقائل واحد، ولم تكن في عصر واحد، فمن قول للنمر بن تولب، وهو شاعر مخضرم أدرك الاسلام فأسلم وحسن اسلامه، إلى قول ابي العيال الهذلي الذي عاش الى خلافة معاوية، إلى قول بشار بن برد في العصر العباسي الأول.

ثم يلاحظ أن من الشواهد، ما هو لمجهولين، إذ يقول الجاحظ، وقال: آخر، وقال: الراجز، وهذه تدل على أن الجاحظ لم يكن مفتونا بالاسماء اللامعة عند اختياره وإغفاله شعر الاخرين غير المشهورين، بل اختار لمغمورين، ما دام شعرهم تتوافر فيه القيمة الفنية. وهذا توجيه من الجاحظ الى أن من اهم الاصول الأدبية القيمة الفنية، في العمل الأدبي، وإن كان صاحب ذلك العمل من المغورين، وهذه منهجية في العمل والتأليف، وسبق اليها ابو تمام الشاعر (-٢٣٢هـ) في حماسته، كما سار عليها البحتري (-٢٨٤هـ) فيما اختار في حماسته لشعراء مجهولين. إذ كان يحكمهما المنهج الفني في تلك المختارات.

وهناك ملاحظة أخرى على شواهد الجاحظ، هي أنه لم يوردها كيفما اتفق، بل تبدو عليها بعض النظرات النقدية. ويبرز ذلك عند ايراده بيت بشار بن برد الأعمى [1]:

وعي الفعال كعي المقال   وفي الصمت عي كعي الكلم

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٤، ت/ عبد السلام محمد هارون.

إذ يعلق الجاحظ قائلا: وهذا المذهب شبيه بما ذهب إليه شتيم بن خويلد في قوله:

ولا يشعبون الصدع بعد تفاقم

وفي رفق أيديكم لذي الصدع شاعب

فلا اعتقد أن الجاحظ يحكم بالمشابهة بين مذهب بشار الاعمى ومذهب شتيم ابن خويلد من غير أن يمهر المنهجين، ويقف على اصول فنهما الشعري، ويقطع الجاحظ بما وصلنا إليه فيورد بيت شتيم.

جميع الأمثلة التي اختارها الجاحظ في معنى واحد، ولم تكن مشتته الافهام، مقطعة الاوصال، بل كلاما يجتمع حول محور القضية التي من أجلها أدار حديثه. وفي تعليق الجاحظ على الأمثلة، يلاحظ أن الاطالة في غير مكانها استطراد ممل، ولهذا يورد بيتين لحميد بن ثور الهلالي [1]:

اتانا ولم يعد له سحبان وائل	بيانا وعلما بالذي هو قائل
فما زال عنه اللقم حتى كأنه	من العي لما ان تكلم باقل

فيعلق قائلا، سحبان مثل في البيان، وباقل مثل في العي، ولهما أخبار، وكأن قول الجاحظ، ولهما أخبار من غير أن يوردها، ينبه القاريء الى أن هذه الاخبار لها مظان غير كتابنا هذا الذي أفردنا فيه الحديث عن "البيان والتبيين" وأن هذه الأصول الأدبية، لا تحتمل أن يتصل بها غير ما يمس جوهرها.

ودقة الجاحظ حول هذه النقطة تجعله يشير الى رأس الموضوع في مكان، ثم يعد أن يوفيه إذا كان له صلة بالموضوع في مكان آخر، ومن ذلك قوله [2]:

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٦، ت/ عبد السلام هارون.

(٢) السابق: ١: ٨.

وسنقول في شأن موسى عليه السلام ومسألته، في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله. وحقيقة يوفي ما وعد به. (١)

كما نوهنا في بداية مقالنا أننا لا نستطيع في كتابتنا هذه ان ننقل الاصول الادبية كلها التي نثرها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" ولكننا سنعرض الى الاحوال التي تعين على رسم الصورة، ومن هذه المعاني المؤيدة لما نقول: اهتمام الجاحظ برواية الشاهد على وجهة الصحيح، وتنبهه الى ايراده كما هو عند صاحبه، ونظرة يسيرة الى الشواهد وتوثيقها في حاشيه الكتاب، نلاحظ الدقة التي تمتع بها الجاحظ في رواية شواهده، إذ المحقق لم يستدرك في معظم شواهد الكتاب على الجاحظ، في خطأ رواية، أو كسر بيت من حيث العروض لنقص حرف، أو زيادة، مما يؤدي الى اضطراب في الوزن العروضي.

وكان الجاحظ في عرض اصوله الأدبية يستخدم روح الترتيب المنطقي ولا يأخذ باصول المناطقة، بل يستوحي منهجهم في بناء النتائج على الاسباب، ومن ذلك نقله قولا لبزرجمهر بن البختكيان الفارسي عندما قيل له: أي شيء أستر للعي؟ قال: عقل يجمله. قالوا: فان لم يكن له عقل.

قال: فمال يستره. قالوا: فان لم يكن له مال. قال: فاخوان يعبرون عنه. قالوا: فان لم يكن له إخوان يعبرون عنه. قال: فيكون عييا صامتا. قالوا: فان لم يكن ذا صمت. قال: فموت وحي (الموت السريع) خير له من ان يكون في دار الحياة. (٢)

ويؤمن الجاحظ أن لكل عصر ذوقه، وهذا الذوق يرتبط بتدرج الحياة، ورقي الحضارة، إذ يقول: ولكل زمان ضرب من المصلحة ونوع من المحنة،

---

(١) البيان والتبيين: ١: ١٥، ٢٩، ٣٦، ٣٧، ١٠٥، ٢٥٨، ٢٦٥/ ٢: ٢٩٩/ ٣: ٣١-٣٣، ٣٥، ٤٦، ٥٠، ٦٧، ٨٢، ٨٩، ٩٠، ١١٠، ١١٣، ١٢٢، ٢٨٣، ٤/٢٩٥ : ٢٧، ٢٨.

(٢) السابق: ١: ٧.

وشكل من العبادة، وكأن الجاحظ بهذا الفهم، يقدم أمامنا منهاجا لمعاودة النظر في تراثنا ونشره بطريقة تربوية، تتصل بأذواق العصر، وتخدم الانسان الماثل، في ضوء الحضارة القائمة، ولهذا (نستطيع أن نفهم أي من نوع من الخدمة للحركات الجديدة يسديها اولئك الذين يكرسون (يخصصون) انفسهم لابراز مواضع الاتصال والتشابه بينها وبين القديم، إذ إنهم بذلك ينهجون منهجا تربويا ممتازا، فهم يساعدون البعض على أن يجدوا المنافذ الملائمة داخل ابنيتهم المتماسكة ليدخلوا منها ويدخلوا معهم هذا الجديد، هم بذلك يثيرون في نفوسهم الطمأنينة. ويدلونهم على الطريق إلى الحل). (١)

وتتبدى ثقافة الجاحظ الاسلامية في كثرة استشهاده للآيات القرآنية، وفهمه لها فهما دقيقا، واستخدامها استخداما واعيا. (٢)

ويعرض لنا الجاحظ من الاصول الأدبية، في أن نربط الأدب بالمجتمع، ونصله بالمواقف الحضارية، وينبغي أن يكون الادب في خدمة الجماعة، ولهذا تراه يحتفل بأن العرب تجعل الحديث والبسط، والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الاكرام به. وقالوا: من تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهله وإطالة الحديث عند المواكلة، وهذه النظرة من الجاحظ تعقد الصلة بين الأدب والدراسات الانسانية الاخرى من تاريخ وحضارة وعادات وتقاليد. (٣)

لحافي لحاف الضيف والبيت بيته

ولم يلهني عنه غزال مقنع

---

(١) د. مصطفى سويف "مجلة المجلة" ص ٣٠، العدد ٧٧ السنة الرابعة، مايو، سنة ١٩٦٣، موضوع بعنوان "دراسات نفسية.. في تذوق الشعر".

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر – البيان والتبيين: ١ : ٨، ١١.

(٣) البيان والتبيين: ١: ١٠، وانظر: د. سامي الدروبي.. علم النفس والأدب، ص ٢٥٧ وما بعدها، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م.

احدثـــه ان الحديث من القـــرى

وتعلم نفسي انه سوف يهجع

عرض الجاحظ إلى قضية لغوية متصلة بالحضارة والانتصار العســـكري والهجرة بين الناس، إذ أبرز وظيفة لغة القوم المنتصرين أو النازلين إلى بلد مـــن البلدان في أن الضعيف يقلد القوي في لغته، ولم يقف عند هذا الفهم، ولكنه أشـــار الى اختلاط اللغات، وكأنه يؤيد رأي القائلين إن أقوى اللغات وافضلها هـــي التـــي تؤثر في غيرها، وهذا فهم صحيح، لأن الرومان انتصروا على اليونان عســـكريا ولكنهم قلدوهم فكريا، ثم اختلطت اليونانية باللاتينية، وأشار الجـــاحظ الـــى هـــذا المعنى، إذ قال: وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، وما ذلك إلا لأثر اللغة العربية وفنيتها، ثم لم يقف الجاحظ عند هذا الحد لأنـــه رأى أن غير العربية من اللغات قد أثرت فيها، ولذلك يشير إلى تقارض اللغات وتداخلـــها، وهذا مبدأ لغوي حديث ألح عليه علماء اللسانيات في العصـــر الحـــاضر، يقـــول الجاحظ: إن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفـــاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخربز، ويسمون الســـميط الـــرزدق ويســـمون المصوص (لحم ينقع في الخل ويطبخ) المزور، ويسمون الشطرنج الاشترنج، فـــي غير ذلك من الأسماء. وكذلك أهل الكوفة فانهم يســـمون المســـحاة بـــال، وبـــال بالفارسية. (١)

---

(١) البيان والتبيين: ١: ١٩. انظر: عبد الرحمن السيوطي (-٩١١هـ)، الاتقـــان فـــي علـــوم القرآن.. ٢: ١٢٥-١٤٣، النوع الثامن والثلاثون، ت/ محمد ابو الفضل ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤م . وأنظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ١: ٢٧٥ ومـــا بعدهـــا. للسيوطي، ت/ محمد احمد جاد المولى ورفيقيه، عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة، ط٤، سنة ١٩٥٨م.

وشرح الجاحظ معنى اللغة الفصيحة واللغة المحكية، فكانت فصاحة العربية، تلك التي حكى ألفاظها وتراكيبها القرآن الكريم، وينقل لنا حديث أبي سعيد عبد الكريم بن روح، إذ قال: قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشر اهل البصرة لغة فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهل مكة. فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، واكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعدها حيث شئتم.[1]

وبهذا يكون الجاحظ قد أشار الى سعة اللغة العربية في اقتراضها من غيرها من اللغات، وتداخل بعض الكلمات غير العربية فيها.

ويوضح في أثناء ذلك أن من الأصول الادبية ألا تؤخذ اللغة من العامة لأنها ربما استخفت أقل اللغتين وأضعفها، وتستعمل ما هو أقل في أصل اللغة استعمالا وتدع ما هو أظهر وأكثر [2]... وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، وكأن هذا اللفت من الجاحظ يضاد القول الذي ينادي بأخذ اللغة وقواعدها من أفواه العامة وأساليبهم، بل يترك لغة العامة المحكية في دائرتها المحلية دون أن تزاحم اللغة الفصيحة في ألفاظها وأساليبها إذ الفصيحة ما حكاها القرآن، وتقاربت منه في المبني والتركيب، وهذه أعدل نظرة وصلت اليها أبحاث العامية والفصيحة في العصر الماثل. [3]

---

(١) البيان والتبيين ١: ١٩.

(٢) السابق: ١: ٢٠.

(٣) أنظر في ذلك: محمود تيمور: مشكلات اللغة العربية، مكتبة الاداب ومطبعتها بالجماميز بالقاهرة، ط١، ١٩٥٦م. وانظر: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء): لغتنا والحياة، دار المعارف بمصر، القاهرة، سنة ١٩٧١م. وانظر: ساطع الحصري: اراء وأحاديث في اللغة والأدب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، سنة ١٩٥٨م.

أدخل الجاحظ فن الخطابة في دائرة البلاغة العربية، وجعلها مناط البيان لذلك يشترط لحسنها شروطا، حتى تتوافر لها الأصول الأدبية، إذ يقول: رأس الخطابة الطبع، وعمودها الدربة، وجناحاها رواية الكلام، وحليها الإعراب، وبهاؤها تخير الألفاظ، والمحبة مقرونة بقلة الاستكراه [١]. واستخدم الجاحظ اسم الخطابة باسم البيان، إذ يورد قولا لسهل بن هارون يوضح هذا الاستخدام: لو عرف الزنجي فرط حاجته إلى ثناياه في إقامة الحروف، وتكميل آلة البيان لما نزع ثناياه. [٢]

ويحتفل الجاحظ من الناحية التطبيقية بالشعر، ويلفته منه ان تتوافر فيه الاصول الأدبية الآتية: تلخيص المعاني رفق، والاستعانة بالغريب عجز، والتشادق في غير أهل البادية بغض، والنظر في عيون الناس عي، ومس اللحية هلك، والخروج مما بني عليه أول الكلام اسهاب. [٣]

هذا القول فيه عدة قضايا معاصرة، اهتم بها النقاد العرب وغيرهم من باقي اللغات، وهي الغموض والوضوح [٤]، والوحدة في العمل [٥]، والاقرار بأن طبقات المجتمع تتفاوت في موروثها اللغوي، وما يقبل من أهل البادية من مستويات اللغة، لا يقبل من ابن الحاضرة، وكأن هذا القول يوضح أثر البيئة في لغة ابناء البلد الواحد عن غيره من البلدان الأخرى، في القطر الواحد، ومن هنا فإن تعدد اللهجات مقبول في الدائرة الاقليمية الضيقة، وغير مقبول على مستوى القطر في المعاملات

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٤٤.

(٢) السابق: ١: ٥٨.

(٣) نفسه: ١: ٤٤.

(٤) د. درويش الجندي، الرمزية في الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، بالقاهرة سنة ١٩٧٢م.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الادبي الحديث ص٣٩٥-٤٠٨، مكتبة الانجلو المصرية، ق ٥ : سنة ١٩٧١م.

الرسمية والأمور الحكومية، لاختلاف المستويات، وتنوع الالفاظ والتراكيب، ومن هنا قامت أهمية توحيد اللهجات في لغة واحدة، والقضاء على ثنائية اللغة في القطر الواحد.

ويصنف الجاحظ الخطباء الى طبقات، فمنهم من يكون شاعرا، ويكون اذا تحدث أو وصف أو احتج بليغا مفوها، وربما كان خطيبا فقط وبين اللسان فقط[١]. ولهذا فهناك الخطباء الشعراء، والخطباء الشعراء العلماء [٢] وخطباء الامصار[٣] الشعراء من المولدين. ويهتم الجاحظ بالشعراء المطبوعين. [٤]

ويجعل الجاحظ قس بن ساعدة الايادي أخطب العرب قاطبة، لاحتجاجه للتوحيد، ولاظهاره معنى الاخلاص، وايمانه بالبعث [٥]. وبهذا يكون الجاحظ من الادباء الملتزمين الذين لا يرضون الفن الخطابي في غير خدمة العقيدة الاسلامية، والحضارة التي تخدم المجتمع وتؤدي الى نمائه.

مع سعة ثقافة الجاحظ العربية، واعتمادها على الثقافة الاسلامية، الا أنه كان لا يضيره أن يتكيء على ثقافات غير عربية تخدم غرضه، وتوضح مقصده ومن ذلك نقله قولا لصاحب المنطق وهو ارسطو طاليس، في اثناء حديثه عن تساقط الاسنان وأثر ذلك في رداءة البيان، فيقول: وقال أهل التجربة إذا كان في اللحم الذي فيه مفارز الاسنان تشمير وقصر سمك (بالفتح الارتفاع) ذهبت الحروف وفسد البيان، وإذا وجد اللسان من جميع جهاته شيئا يقرعه ويصكه، ولم يمر في هواء واسع المجال، وكان لسانه يملأ جوبة فمه، لم يضره سقوط اسنانه الا بالمقدار

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٤٥.
(٢) السابق: ١: ٤٨.
(٣) نفسه: ١: ٤٩.
(٤) نفسه: ١: ٦١، ٦٢.
(٥) نفسه: ١: ٦٦، ٦٧.

المغتفر والجزء المحتمل. ويؤكد ذلك قول صاحب المنطق (ارسطو طاليس)، فانه زعم في كتاب الحيوان أن الطائر والسبع والبهيمة كلما كان لسان الواحد منها اعرض كان أفصح وأبين، واحكى لما يلقن ولما يسمع، كنحو الببغاء والغداق وغراب البين، وما أشبه ذلك.

من الأصول الأدبية التي وردت طيا في أثناء كتابته، حديثه عن مواطن الفصاحة في كلام العرب، وعن النظم والتآلف في الاسلوب، وعن الوحدة في الشعر، والشعر المحكك في مدرسة عبيد الشعر. وتخير اللفظ، وأثر البيئة في الشعر، وتعدد اللهجات، ولكنة العامة، كل هذه القضايا تحدث عنها الجاحظ من غير ان يذكر تعريفها الاصطلاحي، ضمن حديثه عن الفن الخطابي، والخطابة جزء من الأدب، ولهذا نستطيع ان نقول إن هذه القضايا هي من الاصول الادبية في بيان الجاحظ، ولتوضيح هذا القول، نورد بعض النماذج التي تؤيد ما نقول: ومن الفاظ العرب الفاظ تتنافر، وان كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه. فمن ذلك قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

ولما رأى من لا علم له ان احدا لا يستطيع ان ينشد هذا البيت ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتعتع ولا يتلجلج، قيل لهم إن ذلك إنما اعتراه اذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك.

لو فتحنا كتب البلاغة المتأخرة بعد الجاحظ لوجدنا أن هذا البيت ضمن عيوب الفصاحة [1]، أما الجاحظ فقد جعله ضمن الفن الخطابي الذي هو جزء من النظرية الأدبية.

---

(١) عبد الله بن سنان الخفاجي (-٤٦٦هـ) سر الفصاحة، ص ٨٨، شرح وتصحيح/ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده بالقاهرة، سنة ١٩٦٩م

وحديث الجاحظ عن الوحدة في القصيدة، والانسجام في الاسلوب، وتخير الالفاظ نلاحظه من خلال قوله: إذا كان الشعر مستكرها وكانت ألفاظ البيت في الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها الى جنب اختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند انشاء ذلك الشعر مؤونة... وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الاجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك انه قد أفرغ افراغا واحدا، وسبك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان (١) ... حتى كأن البيت باسره كلمة واحدة وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد.. هذا معنى الوحدة في القصيدة عند ابن طباطبا العلوي. (٢)

من الأصول الأدبية الاستعانة بفروع اللغة العربية، بما يساعد على تجلية الرأي الذي بحثه، ومن ذلك الالمام بالقليل من أي علم من علوم العربية بما يستدل به على الغاية التي اليها يجري الحديث. (٣)

ويشير الجاحظ الى أن سلاسل النطق الصوتي، ومفردات المعجم والتركيب النحوي، عند العربي، غيرها عند غير العربي، لانه قد يتكلم المغلاق (الذي يستعصي عليه الكلام) الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة، ويكون لفظه متخيرا فاخرا، ومعناه شريفا كريما، ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطي، وكذلك إذا تكلم الخراساني على هذه الصفة، فانك تعلم مع إعرابه وتخير ألفاظه في مخرج كلامه، أنه خراساني، وكذلك إن كان من كتاب الأهواز.

وهذا يشير الى ما نراه في معاهد الاستشراق، مهما حاول المستشرقون اتقان العربية، لابد من بروز الرطانة واللكنة في مخارج حروفهم، وكالعربي في

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٦٦، ٦٧.

(٢) محمد بن احمد بن طباطبا العلوي (-٣٢٢هـ) عيار الشعر، ص٥، ٦، ١٢٦، ١٢٧، ت/د. طه الحاجري، ود. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، سنة ١٩٥٩م.

(٣) البيان والتبيين: ١: ٦٩.

تعلمه لغير العربية، مهما اتقن قواعدها وتراكيبها. وهذه قضية لغوية معاصرة. فإذا نشأ طفل عربي في بيئة أجنبية فانه يتقن تلك اللغة، أما إذا ذهب كبيرا لنيل درجة علمية في غير العربية، مهما اتقن تلك اللغة، فانه يظهر عليه أثر الانحراف الصوتي، والنطق في غير لغته الأصيلة، وأشار الجاحظ الى هذا بقوله: (ألا ترى ان السندي إذا جلب كبيرا فانه لا يستطيع إلا ان يجعل الجيم زايا ولو أقام في عليا تميم). [1]

ولهذا نلاحظ في الدراسات اللغوية الحديثة، ينصحون أن يسمع المتعلم اللغة من مختص من ابنائها، لمعرفة سلاسل النطق السليم، التي هي أصل في تعلم اللغة.

مما تقدم نلاحظ بعض الاصول الأدبية التي أشار اليها الجاحظ، ومقابلتها بالمصطلحات الادبية والنقدية الحديثة، وهي جميعها تنتظم في اثناء حديثه عن العي والحصر، والصمت، والبيان والافصاح والبلاغة، والخطابة والخطباء والشعر والشعراء.

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٧٠.

الأصول الأدبية والبيان:

-٢-

من الاصول الأدبية التي تضم الى ما تقدم، ماعنون له الجاحظ باسم "باب البيان" والبيان عند الجاحظ يدور حول قضايا، غير تلك العلوم التي اصطلح عليها البلاغيون من معان وبيان وبديع، ولذا سنّدير الحديث حول مفهوم البيان عند الجاحظ، واسسه، ومجالاته، حتى تتضح صورة البيان وصلته بالاصول الأدبية التي أوردها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين".

يقيم الجاحظ بيانه على المعاني والألفاظ، إذ المعاني قائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم والمختلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، الحادثة عن فكرهم. وكأن الجاحظ يشترط صدق المعاني، وعدم زيفها ومترجمة عن اصحابها. والالفاظ تحيي تلك المعاني بذكرها لها واخبارها عنها واستعمالها إياها [١]، وفائدة هذه الالفاظ ان تقرب المعاني من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهي التي تلخص الملتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيدا والمقيد مطلقا والمجهول معروفا، والوحشي مألوفا، والغفل موسوما، والموسوم معلوما، إذن إذا لم تقم الالفاظ بهذه المهمات، فلا قيمة لها عند الجاحظ، إذا كانت زخرفا من غير فائدة، أو صخبا من غير قيمة، أو جلجلة من غير غاية. ولذا ربط الجاحظ مفهوم البيان بالالفاظ بعلم الدلالة، ولذلك يقول: والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان، وهذه الدلالة محكومة بالصدق وبناء المجتمع ومراعاة مصلحة الجماعة، لا الدلالة الزائفة، التي تخدم المنافع الهادمة، التي لا تولي الجماعة اهتماما أو إخلاصا لذلك يرى الجاحظ أن البيان الصحيح المعتمد

---

[١] البيان والتبيين: ١: ٧٥.

على الدلالة الصادقة التي سمعت الله عز وجل يمدحها وبهذا يمدح البيان المتصل بها، ويدعو إليه ويحث عليه، بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاصلت أصناف العجم.

لهذا نرى أن فهم الجاحظ للبيان يتلخص في أنه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع الى حقيقته، ويهيم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان. ومن أي جنس كان الدليل. (١)

وهذا المفهوم لطبيعة البيان يقود الجاحظ الى اشتراط مداره، والغاية التي يجري اليها القائل والسامع، وهو إنما الفهم والافهام؛ فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع.

وكأن الجاحظ هنا لا يحتفل بالمعنى واللفظ الدال عليه إذا لم يخدم رسالة الفهم والافهام، أي نقل ما في النفس الى الغير، والبيان في موضع لا يكون هو نفسه في موضع آخر، بل البيان له مستويات، في مواضع متنوعة. وهذه لفتة واضحة الى لفظ مفهوم البيان ومداره بالاساليب والمواضع، وهذه أحدث نظرة بلاغية في العصر الحاضر، إذ تربط البلاغة بالاساليب، لا بالكلمات المفردة، وان كانت تعترف بوظيفة الكلمة في اطار الاسلوب، إلا أن بلاغة الكلمة مفردة، درجة أقل من بلاغتها في الاسلوب. وهي ما بدأها الناقد العربي المشهور عبد القاهر الجرجاني (-٤٧١هـ) باسم النظم، وهي ما تسمى بالعصر الحاضر باسم (التراكيب أو العلاقات). (٢)

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٧٦.

(٢) انظر: د. محمد نايل أحمد.. نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث، دار الطباعة المحمدية، بالقاهرة (؟).

ويقيم الجاحظ الدلالات الى لفظ وغير لفظ، وغير اللفظ اربعة أشياء لا تنقص ولا تزيد، وهي: الإشارة والعقد والخط ثم الحال التي تسمى نصبة. (١)

– وفي رأيي– أن الدلالات الأربعة هي وسائل معينة، للدلالة الاولى وهي اللفظ. ونستنتج هذا من فوائد كل واحدة، إذ فائدة الإشارة: لا تعدو أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلاف طبقاتها ودلالاتها. (٢)

والعقد: وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل (فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم). والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخرة. وفي عدم اللفظ فساد الخط والجمل بالعقد فساد جل النعم، وفقدان جمهور المنافع واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواما ومصلحة ونظاما (٣). وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير لفظ (٤) والمثيرة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق. مما تقدم يبدو ان جميع الدلالات الاربعة من غير اللفظ من مثل الإشارة والعقد والخط والحال التي تسمى النصبة، لا ترقى الى مستوى اللفظ وفائدته. ولهذا فهي وسائل معينة لتوضيح اللفظ، وبيان مواقعه.

ولهذا ينتهي الجاحظ الى أن البيان عنده ما نطق به القرآن (٥)، وما كان قليله يغنيك عن كثيره ومعناه من ظاهر لفظه، وكان الله عز وجل قد البسه من

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٧٦.

(٢) السابق: ١: ٧٨.

(٣) نفسه: ١: ٨٠.

(٤) نفسه: ١: ٨١.

(٥) نفسه: ١: ٧٥.

الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه، وتقوى قائلة، فــإذا كــان المعنى شريفا واللفظ بليغا، وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه، ومنزها عــن الاختلال، مصونا عن التكلف، صنع في القلــوب صنيــع الغيــث فــي التربيــة الكريمة.(١)

وهذا يبرز موقف الجاحظ من القول في مذهب الوسط، إذ تكــون الالفــاظ والمعاني أوساطا بين بين، ومنزلة بين المنزلين. (٢)

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٨٣.

(٢) السابق: ١: ٩. وانظر: د. عبد الرحمن بدوي، مذاهــب الاســلامسن، ١: ٦٤، دار العلــم للملايين، بيروت، ط٢ سنة ١٩٧٩م. وانظر. عبد القادر بن طاهر البغدادي (-٤٢٩هـ) الفــرق بين الفرق. ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر (؟).

الأصول الأدبية والبيان غير العربي:

-٣-

يبدو من كلام الجاحظ أن البيان عنده أصل النظرة الأدبية، ولذلك كان حديثه عنه يعطينا معلما ان الجاحظ قد جعله فوق مرتبة البلاغة، ولهذا نلاحظ أن الجاحظ في باب البلاغة يورد أقوالا لغير العرب، من غير أن يشرح هذه الأقوال من خلال مقاييس أدبية وذوقية تبتدى من عرضه للموضوع، كما فعل عند حديثه عن البيان، ولهذا يورد اراء في البلاغة للفارسي واليوناني والرومي والهندي (١)، ثم يورد بعد ذلك ترجمة للصحيفة الهندية في البلاغة (٢) التي مدار الأمر فيها على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم، وأن تواتيه آلاته، وتتصرف معه أداته (٣)، ثم رأي صحار بن عياش العبدي، وابن الأعرابي. (٤)

من جميع هذه التعريفات التي استشهد بها الجاحظ لتعريف البلاغة، نلاحظه قد ألم بها قبل أن يوردها عندما عرف اراءه في البيان، من الناحية النظرية والتطبيقية، وهمه من كل هذه التعريفات، أن يربط البلاغة بالخطابة والشعر، ثم أن تكون البلاغة ترجمة نفسية صادقة، حتى تؤثر في السامعين، والقارئين. لان جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعاني أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذر (٥) وليس يعرف حقائق مقادير المعاني، ومحصول حدود لطائف الأمور، إلا لسالم حكيم، ومعتدل الاخلاط

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٨٨.

(٢) السابق: ١: ٩٢.

(٣) نفسه: ١: ٩٣.

(٤) نفسه: ١: ٩٦، ٩٧.

(٥) نفسه: ١: ٨٨.

عليم، والا القوي المنة، الوثيق العقدة، الذي لا يميل مع ما يستميل الجمهور الأعظم، والسواد الأكبر.

وهذه أصول أدبية ارتضاها الجاحظ لتشكيل شخصيته الثقافية، فبدت طوابعها على مؤلفاته، وكأنه بهذا يرسم للادباء منهاجا بعده في أن ينحوا نحوها، ويسيروا على دربها.

ومهما كان الأمر فالبلاغة عند الجاحظ كما فسرها ابن المقفع، اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الاشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الابواب الوحي فيها، والاشارة الى المعنى والايجاز هو البلاغة. (١)

نلاحظ من هذا القول أن البلاغة لا تكون في علوم المعاني والبيان والبديع، بل ترتبط بأساليب الكلام العربي، بجميع فنونه الادبية، من شعر ونثر فني ممثل بالرسائل والاسجاع، وغير ذلك من اساليب الكلام، في الرد والاجابة، والمناقشة، والاحتجاج، وهذه مستويات اساليب فنون القول، بهذا يكون الجاحظ قد فهم البيان والبلاغة في دائرة الادب الفصيح بجميع فنونها وأساليبها. وهي احدث نظرة لفهم البلاغة العربية، من خلال الأدب العربي، ولهذا كانت بعض أقسام البلاغة في الجامعات العربية - الازهر- مرحلة تخصص الاستاذية باسم قسم - الادب والبلاغة - إذ الادب والبلاغة صنوان لا يفترقان.

وقبل ذلك جعل ابن مالك (-٦٨٦هـ) في كتابه المصباح الحديث عن علوم البلاغة جزءا من الأدب. [1]

والمتتبع لكتاب "البيان والتبيين" للجاحظ سيلاحظ أن الكتاب بوصفه العام، قد سار على هذا التفسير إذ ضم بين دفتيه الحديث عن البيان والبلاغة، والقواعد البلاغية، والقول من مذهب الوسط، والخطابة، والشعر، والاسجاع، ونماذج من الوصايا والرسائل وطائفة من كلام النساك والقصاص وأخبارهم، وعرض لبعض كلام النوكى والحمقى ونوادرهم، وضروب من الاختيارات البلاغية. ومن ذلك اختياره لكلام بشر بن المعتمر (-٢١٠هـ)، عندما مر بابراهيم بن جبلة الخطيب وهو يعلم فتيانهم الخطابة [2] وكان أول ذلك الكلام:

خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك. وإجابتها إياك، ألا يوافق هذا الكلام الكلام الذي تقدم [3] وهو: ان جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول.

ويؤكد الجاحظ أهمية علم النفس التعليمي، والقابليات لتعلم العلوم، وأن النفوس خلقت متفاوتة في تقبل العلوم، وبينها ما يسمى بالعصر الحاضر في علم النفس التعليمي (بالفروق الفردية) [4]، والميول والرغبات والحاجات، فينقل لنا الجاحظ من صحيفة بشر ما يماثل هذا الفهم: فان ابتليت بأن تتكلف القول وتتعاطى الصنعة، ولم تسمح لك الطباع في أول وهلة وتعاصى عليك بعد احالة

---

(١) كتاب المصباح، ص ٢، ٣ ، المطبعة الخيرية بالقاهرة، ١٣٤١هـ.

(٢) السابق: ١: ١٣٥.

(٣) نفسه: ١: ٨٨.

(٤) د. سامي الدروبي، علم النفس والأدب، ص ١٠٦، دار المعارف بمصر (؟) وانظر: سيكولوجية الفروق الفردية، د. يوسف الشيخ ود. جابر عبد الحميد جابر، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.

الفكرة، فلا تعجل ولا تضجر؛ ودعه بياض يومك وسواد ليلتـــك، وعـــاوده عنـــد نشاطك وفراغ بالك؛ فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة، إن كانت هنــــاك طبيعــــة، أو جريت من الصناعة على عرق، فان تمنع عليك بعد ذلك من غير حـــادث شـــغل عرض، ومن غير طول اهمال، فالمنزلة الثالثة ان تتحول من هذه الصناعـــة إلـــى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك؛ فانك لم تشتهه ولم تنازع إليـــه إلا وبينكمـــا نسب، والشيء لا يجيء الا الى ما يشاكله، وان كانت المشاكلة قد تكون في طبقات؛ لان النفوس لا تجود بمكنونها إلا مع الرغبة، ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة، كمـــا تجود به مع الشهوة والمحبة.

أليس هذا الحديث حديث علماء النفس الحديث في توجيه الطلاب الى العلوم فيما يتسق مع رغباتهم وميولهم ومخزون ثقافاتهم، لا أن يدفعوا الى التخصصـــات على غير رغباتهم وميولهم وحاجاتهم. ثم بعد ذلك لا يعلمون فيما هم به مشغولون.

أليست هذه الأصول التربوية، هي الأصول الأدبية التـــي تربـــي الـــذوق والفن عند المتعلم، حتى يبدع ويتفوق ويقدم طريفاً فيما انفق فيه جهده ووقته، مـــن علم وفن؟

الأصول الأدبية والعامية والفصيحة:

-٤-

من أعقد القضايا المتصلة بالأصول الأدبية في عصرنا الماثل العامية والفصيحة، وكثرت الاراء حول هذه القضية وتشعبت، وأخذت صورة في الأدب العربي، غير تلك الصور في باقي اللغات والاداب العالمية، وذلك لصلة اللغة العربية الفصيحة بالقرآن الكريم.

والجاحظ في هذه القضية، يتحدث حديث المتفهم الواعي لجزئيات المشكلة ولحلولها، فهو يقر بأن اللغة العربية فيها الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا [1] وبكل قد تمادحوا وتعايبوا.

ويقرر الجاحظ كذلك أن اللغة العربية فيها الكلام العامي والسوقي، والحوشي. ولكن لكل كلام طبقة يشيع بينها، ويستخدمه أهلها، لان الناس أنفسهم طبقات، في الفهم والحضارة والذكاء، وهذه الصورة للغة العربية حقيقة من الحقائق التي يقررها الجاحظ ولا خطر منها.

إنما الخطر كل الخطر في اختلاط الأمور، وتجاوز الحدود، إذ ينبغي ألا يكون اللفظ عاميا، وساقطا سوقيا، وكذلك ينبغي ألا يكون غريبا وحشيا؛ إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فان الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي.

هذا وصف لحال اللغة العربية، في بيئة الاعراب والسوقة، أما بعد أن توحدت اللهجات العربية في اللهجة القرشية، والتي انزل بأغلبها القرآن الكريم، فلم

---

(١) البيان والتبيين: ١: ١٤٤.

يبق للوحشي والسوقي نصيب في تغليبهما على الفصيح الذي نـزل بـه القـرآن، والأخذ بغيره، إذ القصد في ذلك أن تجتنب السوقي والوحشي، ولا تجعل همك فـي تهذيب الالفاظ، وشغلك في التخلص الى غرائب المعاني. وفي الاقتصاد بلاغ، وفي التوسط مجانبة للوعورة وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه، وقد قال الشاعر:

عليك باوساط الامـور فانهـا نجاة ولا تركب ذلولا ولا صعبا

وكأن الجاحظ بهذا الفهم يجيب عن تساؤل شغل الكثـير مـن المختصيـن والشادين في لغة العرب وآدابها، وهو ما مقياس اللغة الفصيحة، وما هي؟

وكأن الجاحظ يوجه دارسي اللغات الى أن مبدأ الانتظام فيها والسماع مـن اهلها أمر جدير بالاعتبار، والاهتمام باصوله، ولذا يقول [1] :

إنه ليس في الارض كلام هو أمتع ولا آنق، ولا ألذ في الاسماع، ولا أشـد اتصالا بالعقول السليمة ولا افتق للسان، ولا أجود تقويما للبيان، من طول اسـتماع حديث الاعراب العقلاء الفصحاء، والعلماء البلغاء.

وهذا البيان القويم الذي مدحه الجاحظ، وجعلناه من الاصول الأدبية، يقابلـه عند الجاحظ بيان مكروه. وفي هذا المقام يفرق الجاحظ تفريقا ذوقيا دقيقا بين حسن البيان، والبيان، إذ حسن البيان مهما حمل من معان غير صادقة، أو مضامين غـير مؤدية إلى بناء مجتمع أو تعزيز فضيلة، فإنه لا يذمه إلا من عجز عنه، ومـن ذم البيان مدح العي وكفى بهذا خيالا، وهذا الفهم من الجاحظ، يتفق معه من المذاهـب الأدبية الحديثة، ما يسمى بمذهب الفن للفن، أو المدرسة الجمالية، التي ترى الحسن في الفن القولي، مهما حمل من معان ومضامين.

والبيان المكروه المذموم عند الجاحظ هو الذي يكشف عـن تنـاقض فـي الرأي، واهتزاز في الحكم، والجاحظ الأديب، لا يقـدم أصولـه الادبيـة بطريقـة

---

(١) البيان والتبيين: ١: ١٤٥.

التقرير، بل يضمنها في ثنايا خبر أو رسالة أو خطبة، والخبر الآتـــي يمثـل مـا نقول[1]: مر غيلان بن خرشة الضبي مع عبد الله بن عامر، على نهر ام عبــد الله، الذي يشق البصرة، فقال عبد الله ما أصلح هذا النهر لأهل هـــذا المصـــر! فقـال غيلان: أجل والله أيها الأمير، يعلم صبيانهم فيه السباحة، ويكون لسقياهم ومســيل مياههم، وتأتيهم فيه ميرتهم. قال: ثم مر غيلان يساير زيادا على ذلك النهر، وقــد كان عادي بن عامر، فقال زياد: ما أضر هذا النهر، بأهل هذا المصر! قال غيلان: أجل والله أيها الأمير، تنز منه دورهم، وتغرق فيه صبيانهم، ومـــن أجلــه يكـثر البعوض.

فالذين كرهوا البيان انما كرهوا مثل هذا المذهب؛ فأما نفس حسن البيـــان فليس يذمه إلا من عجز عنه. ولذلك لم يعترضوا أو يكرهوا الذي يتخلـــص مــن خصمه بالحق والباطل، إذا أحسن البيان، وينقل لنا الجاحظ خبرا آخر يؤكـد هـذه القضية إذ يقول [2]: وقالوا في حسن البيان، وفي التخلص مـــن الخصـم بـالحق والباطل، وفي تخليص الحق من الباطل، وفي الاقرار بالحق، وفي تـــرك الفخـر بالباطل.

قال أعرابي وذكر حماس بن شامل فقال:

برئت إلى الرحمن من كل صاحب
أصاحبـــه إلا حمـــاس بن شامل

وظنـــي بـــه بين السمـــاطين أنــه
سينجو بحـــق أو سينجو بباطـــل

---

(١) البيان والتبيين: ١: ٣٩٤، ٣٩٥.

(٢) السابق: ١: ٢١٢.

- ٥ -

من الأصول الأدبية عند الجاحظ، رواية الاشعار الفصيحة والأخبار البليغة، التي تتمثل في حادثة، أو نادرة، ثم استذكار بعض هذه الأمور، وهذا يشير إلى قيمة الرواية في تأصيل المذهب الأدبي، وترسيخه، والملاحظ على الابيات الشعرية التي أوردها الجاحظ، أنها تصلح للرواية والمذاكرة، وتضم نوازع نفسية واجتماعية متنوعة، فمنها ما يتصل بالمفاخرة والمنافرة، مثل [١]:

بني عمنا لا تذكروا الشعر بعدما
دفنتم بصحراء الغيم القوافيا
فلسنا كمن كنتم تصيبون سلة
فنقبل عقلا أو نحكم قاضيا
ولكن حكم السيف فيكم مسلط
فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا
وقد ساءني ما جرت الحرب بيننا
بني عمنا لو كان أمرا مدانيا
فان قلتم إنا ظلمنا فانكم
بدأتم ولكنا أسأنا التقاضيا

ومنها ما يتصل بحديث النفس الانسانية ودخائلها، وهمسها:

ورب امور لا تضيرك ضيرة
وللقلب من مخشاتهن وجيب

(١) البيان والتبيين: ٢: ١٨٦، ١٨٧.

ومنها ما يتصل بالرحلة والارتحال، والغربة (١) وفوائدها:

وطول مقام المرء في الحي مخلق

لديباجتيه فاغترب تتجدد

فاني رأيت الشمس زيدت محبة

الى الناس أن ليست عليهم بسرمد

ومنها ما يتصل بتجسيم الوصف، وتفخيم المحبوب، لان هذا التجسيم وذلك التفخيم، يرضي غرور الحبيب، ويساوق خياله:

هو الشمس إلا أن للشمس غيبة

وهذا الفتى الجرمي ليس يغيب

يروح ويغدو ما يفتر ساعة

وإن قيل ناء فهو منك قريب

ومنها ما يتصل، بالقدر، وبأن المصير الانساني، فوق قدرة الانسان العقلية وتخطيطه.

علقتها عرضا وعلقت رجلا

غيري وعلق أخرى غيرها الرجل

ومن المواقف التي تتصل بالاصول الأدبية، الأخبار التي تنبيء عن تاريخ حضارة، أو تصوير حالة؛ ومن ذلك قول ابن هبيرة وهو يؤدب بعض بنيه: لا تكونن أول مشير، وإياك والرأي الفطير، وتجنب ارتجال الكلام، ولا تشر على مستبد ولا على وغد، ولا على متلون ولا على لجوج، وخف الله في موافقة هوى المستشير؛ فإن التماس موافقته لؤم، وسوء الاستماع منه خيانة. (٢)

---

(١) انظر في معنى الاغتراب عددا خاصا من مجلة "عالم الفكر" المجلد العاشر، العدد الاول، ابريل، مايو، يونيو، ١٩٧٩، وزارة الاعلام – الكويت.

(٢) البيان والتبيين: ٢: ١٨٨.

ومن ذلك: الردود التي تحمل النادرة: قال رجل لاشعب بن جبير، وهو رجل يضرب به المثل في الطمع، ما شكرت معروفي عندك. قال: لان معروفك في عند غير محتسب فوقع إلى غير شاكر [١]، وخفف أشعب الصلاة مرة فقال له بعض أهل المسجد: خففت صلاتك جدا. قال: لأنه لم يخالطها رياء.

ومن الأصول الأدبية، الأقوال العفة، التي تمثل المعنى الكنائي، فيما يقبح ذكره، ومن ذلك إذ استشهدوا أعرابيا على رجل وامرأة، فقال: رأيته قد تقمصها، يحفزها بمؤخرة، ويجذبها بمقدمه، وخفي علي المسلك، وقال آخر: رأيته قد تبطنها، ورأيت خلخالا شائلا - أي مرتفعا- وسمعت نفسا عاليا، ولا علم لي بشيء بعد. [٢]

فالقولان: وخفي علي المسلك، ولا علم لي بشيء بعد، من التوجيهات العفة في الكتابة، في ألا يعمد الكاتب إلى تصوير دقائق الأمور بصراحة إذا كان ذلك يخدش الحياء، ويثير غريزة، ويكشف عورة، بل المطلوب الرمز والايماء والاشارة، حتى لا يقع الكاتب والناقد في خضم الأدب المكشوف، كما سماه المرحوم عباس محمود العقاد.

وهذه دعوة الى كتابنا ونقادنا، في ان يقدموا تجاربهم الخاصة باسلوب عف، حتى تتربى عليه الناشئة، وتقوم عليه الحضارة السليمة. ليذكر لهم ذلك الأدب والاسلوب، فيشكرون عليه. لا كما فعل "اندريه جيد" في كتابة سيرة حياته، اذا كانت صورة للأدب المكشوف الذي لا تقرره الأصول الأدبية في ساحة اللغة العربية وآدابها.

---

(١). البيان والتبيين: ٢: ٣٣٤.

(٢) السابق: ٢: ٣٣٣.

-٦-

من المواضع اللافتة في كتاب "البيان والتبيين" حديث الجاحظ عن العصا، إذ أفرد لها كتابا خاصا باسم "كتاب العصا" وأخذ مساحة غير قليلة بالنسبة لباقي المواضيع. [١]

لو دققنا النظر فيما كتب الجاحظ في هذا الموضوع، للاحظنا أسلوب الجاحظ في الكتابة الفنية، ثم لاحظنا أنه رمز الى العصا باعتبارها من مقومات الخطابة عند العرب والمسلمين، فدفاعه عنها وحديثه الطويل حولها، يتطلبه الحديث عن العرب والمسلمين، وهجومه على الذين يعيبون استخدامها هجوم على مناوئي العرب والمسلمين ومبغضيهم، ولهذا كان محور الحديث عن العصا والدفاع عنها والهجوم على خصومها، ثم الانتصار الشديد، بالحجج المتتابعة، طريقة من طرائق الجاحظ الأدبية، التي يحسنها وبها ينافح ويدافع.

ولو حاولنا أن نستخلص الأصول الأدبية من هذا اللون الكتابي، لقلنا: إن الجاحظ لم يرد بحديثه عن العصا، العصا الحقيقية، وذلك أنه لو أراد ذلك لما أفرد لها هذه الصفحات، وأكثر من الامثلة الموضحة لما يقول.

وإنما أراد شيئا آخر يتصل بالعصا وهو ما اتهم به الفرس والشعوبية العرب والمسلمين باستخدامها والاتكاء عليها، ولذلك قالت [٢] الشعوبية ومن يتعصب للعجمية: القضيب للايقاع، والقناة للبقاء، والعصا للقتال، والقوس للرمي. وليس بين الكلام وبين العصا سبب، ولا بينه وبين القوس نسب، وهما الى أن

---

(١) البيان والتبيين: ٣: ٥-١٢٤، ثم في مواضع آخر: ٣: ٢٤٢-٢٦٣.

(٢) السابق: ٣: ١٢.

يشغلا العقل، ويصرفا الخواطر، ويعترضا على الذهن أشبه، وليس في حملها ما يشحذ الذهن، ولا من الاشارة بهما ما يجلب اللفظ. وقد زعم أصحاب الغناء أن المغني إذا ضرب على غنائه، قصر عن المغني الذي لا يضرب على غنائه. وحمل العصا باخلاق الفدادين - الفداد الجافي الصوت والكلام- أشبه وهو بجفاء العرب وعنجهية أهل البدو، ومزاولة إقامة الابل على الطرق أشكل، وبه أشبه.

وربط الفرس والشعوبية العصا بجلافة العرب، وعنجهية أهل البدو، وأنه لا رابطة بين حديث الادب وبين الحديث عن العصا، وأخذوا يرسخون هذا الظن، ويقيمون ذلك الوهم لهدم العقلية العربية، والتصور الاسلامي، لهذا قالوا: (ومن أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة، ويعرف الغريب، ويتبحر في اللغة فليقرأ كتاب كاروند - أي صناعة المديح- ومن احتاج إلى العقل والأدب، والعلم بالمراتب والعبر والمثلات- العقوبة والتنكيل - والالفاظ الكريمة، والمعاني الشريفة، فلينظر في سير الملوك. فهذه الفرس ورسائلها وخطبها والفاظها، ومعانيها. وهذه يونان ورسائلها وخطبها، وعللها وحكمها؛ وهذه كتبها في المنطق التي جعلتها الحكماء بها تعرف السقم من الصحة، والخطأ من الصواب؛ وهذه كتب الهند في حكمها وأسرارها، وسيرها وعللها، فمن قرأ هذه الكتب، وعرف غور تلك العقول، وغرائب تلك الحكم، عرف اين البيان والبلاغة، وأين تكاملت تلك الصناعة، فكيف سقط على جميع الأمم من المعروفين بتدقيق المعاني، وتخير الالفاظ، وتمييز الأمور، أن يشيروا بالقنا والعصى، والقضبان والقسي. [١]

ومن هنا نفهم سر إطالة الجاحظ في الدفاع عن العصا وذكر فوائدها باسلوب قصصي شائق [٢] وبهذا يكون الجاحظ قد أرسى مفهوم الأديب الملتزم، وهو في هذا الحديث مشغول بقضيتين في وقت واحد، الاولى، الدفاع عن العرب،

---

(١) أنظر: البيان والتبيين: ٣: ١٤.

(٢) انظر: البيان والتبيين: ٣: ٤٦-١٢٤.

والثانية، الهجوم على الشعوبية. والاصول الأدبية التي اعتمدها الجاحظ تتبدى في الآتي:

أ- ربط الجاحظ الأصول الأدبية بما في النفس من هوى، وما يعلق بها من ترجمة عن الرضى النفسي، ولذلك كان الروم أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلفون[1] وكان الكلام الجيد عندهم أظهر واكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه في البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلام عليه أسهل، وهو عليه أيسر من ان يفتقروا إلى تحفظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علمه غيره، واحتذى على كلام من كان قبله.

بهذا الوصف للعقلية العربية، يصل منه الى الحديث عن دخائل النفس، واسرارها، إذ لم يحفظوا - العرب- إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولا طلب. [2]

ب- تنوع ثقافته وحسن اختياره. [3]

جـ- رأيه في بلاغة الخطابة. [4]

د- استخدام الشعر في تحقيق الوقائع التاريخية. [5]

هـ- يكتب الجاحظ لاناس فاهمين قصده [6]، وملمين بالثقافة التي يتقنها، ومن ذلك قوله [7]: وفي الحديث: أن رجلا ألح على النبي ﷺ في طلب بعض المغنم

---

(١) البيان والتبيين: ٣: ٢٨.

(٢) السابق: ٣: ٢٨، ٢٩.

(٣) نفسه: ٣: ٣٧، ٣٢، ٣٣.

(٤) نفسه: ٣: ١٤، ٢٨.

(٥) نفسه: ٣: ٢٢.

(٦) نفسه: ٣: ٤٢.

(٧) نفسه: ٣: ٤٢.

وفي يده مخصرة فدفعه بها، فقال يا رسول الله: أقصني، فلما كشف النبي لـــه عن بطنه احتضنه فقبل بطنه.

ويبرز لنا الجاحظ فن الرد من الوجهة الأدبية، واليك هذا النموذج لتلاحـــظ الأدب في توجيه القضايا وعدم الشتم والسب، إذ اختلف انسان مع غــــيره فكريـــا وعقديا، لا كما يحصل بين أشباه الأدباء، وأدعياء الفن في التجريح والشتم، واعتلاء مركب التفاهة في القول، والعور في اللفظ، والجاحظ بهذا يرسي لنا أسس فن الـــرد واصوله الأدبية، إذ يقول [١]: (وجملة القول أنا لا نعــرف إلا للعــرب والفــرس، فأما الهند فإنما لهم معان مدونة، وكتب مخلدة، لا تضاف إلى رجل معـــروف، ولا إلى عالم موصوف، وانما هي كتب متوارثة وآداب علـــى وجـــه الدهـــر ســـائرة ومذكورة).

ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق، وكان صاحب المنطق بكي اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام، وتفصيله ومعانيه، وبخصائصـــه. وهـــم يزعمون أن جالينوس [٢] كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنـــس من البلاغة، وفي الفرس خطباء، الا ان كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، فانمـــا هو عن طول فكرة، واجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونـــة، وعـــن طول التفكير ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثـــالث فـــى علـــم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكرة عند آخرهم، وكل شيء للعرب فانمـــا هـــو بديهة وارتجال.

يضاف الى ما تقدم أن الجاحظ ملم بتاريخ الفنون، والحضارات، وهو مـــع ذلك يوميء الى ثقافة الناقد الادبي وتنوعها، ثم يعترف الجاحظ بخصـــائص الآداب غير العربية وينصف أهلها فيما يتقنونه، ويذكر لهم فضلهم في الســـاحة الادبيـــة،

---

(١) السابق: ٣: ٢٧، ٢٨.

(٢) نفسه: ٣: ص ٢٧ (حاشية).

وبهذا يكون الجاحظ من المهتمين بالمقارنة بين الأدب العربي وغيره من الادب الفارسي واليوناني والهندي، وكأنه يمارس في زمانه دراسة الأدب المقارن [1]، ليخدم الأدب العربي، ويثريه في ابراز قيمته بين الآداب العالمية، بعد أن يشرح اسسه وجماله وبلاغة أهله ولهذا يرى الجاحظ أن بلاغة العرب تكون [2] في القصد والارجاز، وفي المنثور والاسجاع، وفي المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلم ان ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت، الذي لا يستطيع اشعر الناس اليوم، ولا أرفقهم في البيان ان يقول مثل ذلك الا في اليسير والنبذ القليل.

---

(١) انظر الاتي: فان تيجم. الأدب المقارن، دار الفكر العربي، بالقاهرة (؟) وانظر الكتاب السابق تعريب/ سامي مصباح الحسامي. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت (؟) وانظر: د. محمد غنيمي هلال، الادب المقارن، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٣، سنة ١٩٧٧م. وانظر: د. حسن جاد حسن، الادب المقارن، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ط١، سنة ١٩٦٥م. وانظر: د. محمد عبد المنعم خفاجي. دراسات في الأدب المقارن، دار الطباعة المحمدية، بالقاهرة، ط١ (؟). وأنظر: د. محمد الصادق عفيفي، النقد التطبيقي والموازنات، مكتبة الخانجي بالقاهرة، سنة ١٩٧٨م. وانظر: د. بديع محمد جمعة، دراسات في الأدب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٧٨م.

(٢) البيان والتبيين: ٣: ٢٩.

-٧-

وكأن الجاحظ يفهم أن من الأصول الأدبية، الحديث عن الزهد، ولهذا يجعل كتابا من "البيان والتبيين" بعنوان كتاب الزهد (١) والجاحظ بهذا يؤيد فهم الصوفية لمعنى الأدب. (٢)

ويذكر كلاما للنساك والزهاد، ودعاء للصالحين والسلف المقتدين، ويأتي لكلام الله تعالى، وفي كل ذلك يؤكد الجاحظ أن الزهد من اخلاق العرب المسلمين، وهذه فضيلة تنضم اليهم، وبهذا يدعو الى فضح الفرس والشعوبية وتهالكها على أمور الدنيا، تلك العادة التي استحكمت في غير العرب، وحديث الجاحظ في كتاب الزهد يكشف أمراض المجتمع ويرسم الاطمئنان النفسي، وبهذه النظرة تعرف كيف يخلد الأدب، وكيف يتعدى عصره الى غيره من العصور، وكيف تتلقفه الاجيال، وتتناقله الادباء، وتعيش عليه المجتمعات الراقية (٣) قال أبو الدرداء: نعم صومعة المؤمن منزل يكف فيه نفسه وبصره وفرجه، وإياكم والجلوس في هذه الأسواق، فانها تلغي وتلهي. - الالغاء انها تحمل المرء على اللغو - (٤)

---

(١) البيان والتبيين: ٣: ١٢٥.

(٢) انظر على سبيل المثال معنى الادب عند الصوفية، محيى الدين ابن عربي (-٦٣٨هـ) الفتوحات المكية. ت/د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، سنة ١٩٧٢م. وانظر: السيد الشريف الجرجاني (-٨١٦هـ) التعريفات، ص ٢٣٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بالقاهرة، سنة ١٩٣٨م

(٣) البيان والنبيين: ٣: ١٣٢.

(٤) السابق: ٣: ١٣٣.

يا ابن آدم، طأ الارض بقدمك فانها عما قليل قبرك، واعلم أنك لم تزل في هدم عمرك مذ سقطت من بطن أمك؛ فرحم الله رجلا نظر فتفكر، وتفكر فاعتبر، واعتبر فأبصر، وأبصر فصبر. فقد البصر أقوام فلم يصبروا فذهب الجزع بقلوبه ولم يدركوا ما طلبوا، ولم يرجعوا الى ما فارقوا، يا ابن آدم، اذكر قوله (وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا. اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا).

وكأن [1] الحسن يقول: يا ابن آدم، نهارك ضيفك فاحسن اليه؛ فانك أن أحسنت إليه ارتحل بمدحك، وان أنت أسأت اليه ارتحل بذمك، وكذلك ليلك. وقيل لآخر [2]: من شر الناس؟ قال: من لا يبالي ان يراه الناس مسيئا.

---

(١) البيان والتبيين: ٣: ١٦٤.

(٢) السابق: ٣: ١٦٥.

-٨-

لا تقف نظرة الجاحظ في فهم النظرية الأدبية في مفهومها الضيق؛ بل يتسع أفقه لأن يضم في ثناياه ما يسمى في العصر الحاضر باسم "فقه اللغة" [١] إذ يذكر حروفا من الأدب، ويورد من حديث بني مروان وغيرهم، وينقل قول المدائني[٢] لنرى الفرق بين هذه الحروف، التي تقلب المعنى، من وجه الى ظهر، ومن يمنة الى يسرة. قال المدائني: قعد قدام زياد رجل ضائعي – من قرية باليمن يقال لها ضياع– وزياد يبني داره، فقال له: أيها الأمير، لو كنت عملت باب مشرقها قبل مغربها، وباب مغربها من قبل مشرقها! فقال: أنى لك هذه الفصاحة؟ قال: إنها ليست من كتاب ولا حساب، ولكنها من "ذكوة" العقل، فقال: ويلك الثاني شر.

والشر من اختلاف حرف في كلمة (ذكاوة) إذ ينبغي أن يقول من ذكاء العقل، أي بالهمزة بدلا من الواو، لان الذكاوة معناها اشتداد النار، إذ ذكت النار تذكو ذكوا وذكا إذا اشتد لهبها واشتعلت (لسان العرب باب الواو فصل الذال المعجمة) والذكوة والذكا: الجمرة الملتهبة، وأذكيت الحرب إذا أوقدتها.

أما الذكاء في الفهم: أن يكون فهما تاما سريع القبول.

---

(١) انظر من ذلك: د. ابراهيم محمد نجا، فقه اللغة العربية، مطبعة دار السعادة، بالقاهرة، سنة ١٩٧٣م، وانظر: د. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط٤، سنة ١٩٧٠م.

(٢) البيان والتبيين: ٣: ٢٤٠.

واحاطة الجاحظ الشمولية للاصول الأدبية جعلته، يورد كلاما في الأدب، وهذا الكلام يتصل بالوجهة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهو درس يقدمه لمن أراد أن يفهم الأدب باصوله العامة، وهذا الفهم من الجاحظ يؤكد له فضل السبق في التوجيه الى الأصول الأدبية، التي ألح عليها النقاد المحدثون في كتاباتهم.(١)

ولتأكيد ذلك نورد ما أورده الجاحظ إذ يقول (٢): قال معاوية: ما رأيت سرفا قط إلا وإلى جنبه حق مضيع، وقال عثمان بن أبي العاص: الناكح مغترس فلينظر امرؤ أين يضع غرسه.

وقالت هند بنت عتبة: المرأة غل، ولا بد للعنق منه، فانظر من تضعه في عنقك.

وقال ابن المقفع: الدين رق فانظر عند من تضع نفسك.

وقال عمرو بن مسعدة: أو ثابت أو عباد: لا تستصحب من يكون استمتاعه بمالك وجاهك، اكثر من امتاعه لك بشكر لسانه، وفوائد علمه. ومن كانت غايته الاحتيال على مالك، وإطراءك في وجهك فان هذا لا يكون إلا ردى الغيب، سريعا إلى ذم.

وهذه الاصول الادبية التي اختارها الجاحظ شواهد من كلام الادب، وثيقة الصلة بعلم النفس وعلم الاجتماع، وما يشغل الناس في مستويات حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والوجدانية. ومن هنا نلاحظ تقدير الجاحظ للاصول الأدبية وصلتها بعلم النفس، ونلاحظ في هذه الايام اشتغال النقده بالمنهج النفسي في تفسير الأدب في الوقت الحاضر.

---

(١) انظر في ذلك: نظرية الأنواع الاوروبية لمؤلفه: M.L'Abbe Cı. Vincent ترجمة/ د. حسن عون، مجلدان، منشأة المعارف بالاسكندرية (؟)

(٢) البيان والتبيين: ٣: ٢٦٧.

الأصول الأدبية وطبقات المجتمع:

-٩-

وأخيرا يلاحظ الجاحظ أن من الأصول الأدبية، ألا نغفل دراسة ما يصدر عن الحمقى والموسوسين والجفاة والاغبياء [١] وما ضارع ذلك وما شاكله وكأنه بهذه اللفتة يشير الى أن المجتمع لا يخلو من هؤلاء، فبمعرفة كلامهم، ومستويات تفكيرهم، نستطيع أن نغطي حاجاتهم فيما نكتب أو نوجه أو ننقد، وبهذا نكون قد خدمنا جميع طبقات المجتمع، لان المجنون لا خيار له فيما حل به من قصور عقل، وقلة حيلة، ولهذا فأمورهم واجبة على الادباء أن يكتبوا لهم، ويخففوا عنهم ألم ماهم فيه، والمصحات النفسية في العصر الحاضر تقوم بتقديم الزاد الثقافي الذي ينمي عقليتهم بصورة تبعدهم عن أوهامهم وتخفف من مصابهم النفسي. [٢]

ومن الأقوال التي نقلها الجاحظ [٣] منها ما يخفف الملل والسأم، لان في نوادر الحمقى وكلام المجانين ما يجلي النفس لما يقع منهم من مفارقات، وأمور غير متوقعة من السويين من ابناء المجتمع، ولذلك يقول الجاحظ (واجبنا ألا يكون

---

(١) انظر في ذلك: دراسات المرحوم عباس محمود العقاد، لابن الرومي، وأبي نواس، ودراسة د. محمد التويهي في شخصية بشار ودراسة الاستاذ محمد خلف الله في كتابه من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده، ودراسة الاستاذ حامد عبد القادر، في كتابه دراسات في علم النفس الادبي، والمرحوم أمين الخولي، في كتابه، فن القول والدكتور سامي الدروبي في كتابه علم النفس والادب، والدكتور مصطفى سويف في كتابه الاسس النفسية للابداع الفني في الشعر خاصة وغيرهم ممن سار على المنهج نفسه.

(٢) انظر في ذلك: د. مصطفى فهمي، الانسان وصحته النفسية، الدار المصرية للتأليف والترجمة بالقاهرة، المكتبة الثقافية عدد ١٤٥، سنة ١٩٦٥م وانظر: د. عبد العزيز القوصي، أسس الصحة النفسية، مكتبة النهضة المصرية، بالقاهرة، ط٦، سنة ١٩٦٢م.

(٣) البيان والتبيين: ٤: ٥-٥٧.

مجموعا في مكان واحد، ابقاء على نشاط القاريء والمستمع) واليك بعض هذه الأقوال:

مر ابن أبي علقمة بمجلس بني ناجية، فكبا حماره لوجهه، فضحكوا منه، فقال ما يضحككم؟ رأى وجوه قريش فسجد.

وقالوا لأبي الاصبع ربعي: أما تسمع بالعدو وما يضبعون في البحر، فلم لا تخرج الى قتال العدو؟ قال: أنا لا أعرفهم ولا يعرفونني، فكيف صاروا لي أعداء.(١)

هذه الاقوال على كثرتها، لو قام باحث في أيامنا هذه بتفريغها ودراستها على طريقة استمارات، ثم أبرز معامل الارتباط بين مستويات تفكير هؤلاء المجانين والموسوسين والحمقى لخرج بنتيجة طيبة، تخدم المصحات النفسية في الوقت الحاضر، ثم تعرفنا على مستوى فئة من الناس كانوا يعيشون في عصر الجاحظ، ونرجو أن يقوم بهذه الدراسة باحث في قسم علم النفس التعليمي، وهذه رغبة ليست بعيدة، إذ كثير من الباحثين يأخذ ظاهرة من ظواهر المجتمع، لتكون معلما من معالم تفكيرهم وحضارتهم، ومن ذلك الهجاء في العصور السابقة في الجاهلية وما تلاها، وخاصة في العصر الأموي، كان هذا الفن من مظاهر الحياة الاجتماعية في وقتها، ودراسة النقائض – بين جرير والأخطل والفرزدق– تؤكد ذلك، ويعزز ما نقول ما كانت تثيره قصيدة هجاء، فتهدم قبيلة وترفع أخرى.

وهذا الفهم في البيئة العربية للهجاء لا يختلف عنه عند الأمم غير العربية، إذ يكون الهجاء اجتماعيا، حينما يتجه الى نقد الإسراف أو استغلال النفوذ في شعب من الشعوب، أو في طبقة من ذلك الشعب، ويكون سياسيا حينما يتّجه الى نقد نظلم سياسي، أو نقد شخصية شعبية. ويكون اخلاقيا حينما يتجه الى نقد الرذائل الخلقية

---

(١) البيان والتبيين: ٤: ١٩.

كالطمع والشح والنفاق، ويكون أدبيا حينما يتجه الى نقد المؤلفات الرديئة والمؤلفين الحمقى، والاخطاء الذوقية، وهو باعتبار آخر يمكن ان يكون عاما فلا يصور سوى العيوب العامة والرذائل، ويمكن أن يكون شخصيا فيمطر ضرباته على ظهر الاشخاص الذين يتخذهم هدفا للسخرية أو الاحتقار. (١)

وفي الوقت الحاضر يدرس بعض الباحثين ظاهرة النكتة ودلالتها الاجتماعية عند الشعب المصري، ليستدلوا من ذلك على رضى الشعب المصري أو سخطه اجتماعيا أو سياسيا أو غير ذلك مما يدور في مناشط الحياة.

كما أن فن الكاريكاتير أو السخرية، يعد ركيزة من ركائز قياسك المستوى الاجتماعي عند الأمة التي يشيع بين أفرادها.

ويتبع ذلك: سخرية الجاحظ من بخلائه.

---

(١) نظرية الانواع الادبية: ١: ١٥٨.

أولا: المصادر

١- الحسن بن رشيق القيرواني (-٤٥٦هـ): العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، سنة ١٩٧٢م

٢- الحسن بن عبد الله العسكري (-٣٩٥هـ): كتاب الصناعتين "الكتابة والشعر" ت/ علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة (؟)

٣- السيد الشريف الجرجاني (-٨١٦هـ): التعريفات، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٣٨م.

٤- عبد الرحمن بن خلدون (-٨٠٨هـ): مقدمة ابن خلدون، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة (؟).

٥- عبد الرحمن السيوطي (-٩١١هـ): الاتقان في علوم القرآن، ت/ محمد ابو الفضل ابراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، سنة ١٩٧٤م.

٦- عبد الرحمن السيوطي (-٩١١هـ): المزهر في علوم اللغة وأنواعها. ت/ محمد أحمد جاد المولي ورفيقيه، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٤، سنة ١٩٥٨م.

٧- عبد القادر بن طاهر البغدادي (-٤٢٩هـ): الفرق بين الفرق. ت/ محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر (؟)

٨- عبد الله بن سنان الخفاجي (-٤٦٦هـ): سر الفصاحة، شرح وتصحيح/ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

٩- عمرو بن بحر (الجاحظ) (-٢٥٥هـ): البيان والتبيين، ت/ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، ط٢، سنة ١٩٦٠م.

١٠- عمرو بن بحر (الجاحظ) (-٢٥٥هـ): البيان والتبيين، ت/ حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط٢، سنة ١٩٣٢م.

١١- محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (-٣٢٢هـ): عيار الشعر. ت/ د. طه الحاجري ود. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٥٩م.

١٢- محمد بن جمال بن مالك (-٦٨٦هـ): كتاب المصباح، المطبعة الخيرية بالقاهرة، ١٣٤١هـ.

١٣- محيى الدين بن عربي (-٦٣٨هـ): الفتوحات المكية، ت/ د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٢م.

ثانيا: المراجع

١٤- د. ابراهيم محمد نجا: فقه اللغة العربية، مطبعة دار السعادة، القاهرة، سنة ١٩٧٣م.

١٥- أحمد حسن الزيات: دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٧م.

١٦- أمين الخولي: فن القول، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٤٧م.

١٧- د. بديع محمد جمعة: دراسات في الأدب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٧٨م.

١٨- حامد عبد القادر: دراسات في علم النفس الأدبي، لجنة البيان العربي، القاهرة، سنة ١٩٤٩م.

١٩- د. حسن جاد حسن: الآدب المقارن، دار الطباعة المحمدية، القــــاهرة، ط١، سنة ١٩٦٥م.

٢٠- د. درويش الجندي: الرمزية في الآدب العربي، دار نهضـــة مصــر للطبــع والنشر، القاهرة، سنة ١٩٧٢م

٢١- ساطع الحصري: آراء وأحاديث في اللغــــة والآدب، دار العلــم للملاييــن، بيروت، ط١، سنة ١٩٥٨م.

٢٢- د. سامي الدروبي: علم النفس والآدب، دار المعارف، مصر، سنة ١٩٧١م.

٢٣- د. صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملاييـــن، ط٤، ســـنة ١٩٧٠م.

٢٤- د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشـــاطيء): لغتنــا والحيــاة، دار المعــارف بمصر، القاهرة، سنة ١٩٧١م.

٢٥- عباس محمود العقاد: ابن الرومي حياته من شعره، دار الهلال، القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

٢٦- عباس محمود العقاد: أبو نواس الحسن بن هانيء، مطبعة الرسالة، القاهرة(؟)

٢٧- د. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الاسلاميين، دار العلم للملايين، بـيروت، ط٢، سنة ١٩٧٩م.

٢٨- د. عبد العزيز القوصي: أسس الصحة النفسية، مكتبة النهضـــة المصريـــة، القاهرة، ط٦، سنة ١٩٦٢م.

٢٩- فان تيجم: الآدب المقارن، دار الفكر العربي، القاهرة (؟).

٣٠- فان تيجم: الآدب المقارن، تعريف/ سامي مصباح الحسامي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت (؟).

٣١- مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الاول، وزارة الاعلام، الكويت، سنة ١٩٧٩م.

٣٢- محمد خلف الله أحمد: من الوجهة النفسية في دراسة الآدب ونقده. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٤٧م.

٣٣- د. محمد عبد المنعم خفاجي: دراسات في الآدب المقارن، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط١ (؟).

٣٤- د. محمد غنيمي هلال: الآدب المقارن، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٣، سنة ١٩٧٧م.

٣٥- د. محمد غنيمي هلال: النقد الآدبي الحديث، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط٥، سنة ١٩٧١م.

٣٦- د. محمد الصادق عفيفي: النقد التطبيقي والموازنات، مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة ١٩٧٨م.

٣٧- د. محمد نايل أحمد: نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث، دار الطباعة المحمدية، القاهرة (؟)

٣٨- د. محمد النويهي: شخصية بشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٥١م.

٣٩- محمود تيمور: مشكلات اللغة العربية، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، القاهرة، ط١، سنة ١٩٥٦م.

٤٠- د. محمود ذهني، تذوق الآدب طرقه ووسائله، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة(؟)

٤١- د. مصطفى الصاوي الجويني: ألوان من التذوق الأدبي، منشأة المعارف، الاسكندرية، سنة ١٩٧٢م.

٤٢- د. مصطفى سويف: الاسس النفسية للابداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٥١م.

٤٣- د. مصطفى سويف: مجلة المجلة، العدد ٧٧، السنة الرابعة، القاهرة، سنة ١٩٦٣م.

٤٤- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط٨، سنة ١٩٦٥م.

٤٥- د. مصطفى فهمي: الانسان وصحته النفسية، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، المكتبة الثقافية، العدد ١٤٥، سنة ١٩٦٥م.

٤٦- د. مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، مكتبة مصر، ط١، سنة ١٩٥٨م.

٤٧- نظرية الأنواع الأدبية، ت/ د. حسن عون، منشأة المعارف، الاسكندرية (؟)

٤٨- د. يوسف الشيخ ود. جابر عبد الحميد جابر: سيكولوجية الفروق الفردية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.

سخرية الجاحظ

من بخلائه

الفصل الأول

بيئة الجاحظ العامة

١- سياسياً.

٢- ثقافياً.

٣- اجتماعياً.

(١)

عصر الجاحظ سياسيا

كان ميلاد الجاحظ في خلافة المهدي، وكانت وفاته في خلافة المعتز، وهذا يعني انه عاصر الهادي والرشيد، والمأمون والمعتصم، والواثق والمتوكل، ومن وزر لهم وقام باعمالهم من حكام وولاة ووزراء.

وتعد هذه الفترة الى عاشها الجاحظ ظاهرة حضارية، وقوة سياسية، ونموا اجتماعيا وثقافيا، مختلف النزعات والميول والاتجاهات والرغبات، وذلك بسبب انتصار دولة بني العباس على ايدي الموالي الذين انبعثت امالهم لتحقيق ما يريدون، اعتقادا منهم ان دولة بني العباس قامت على كواهلهم، مما هيأ لهم الافتخار بجنسهم العجمي، وظهور الشعوبية التي تمجد الفرس، وتعليهم على العرب أهل الصحراء.

ويبدو من فترتي حكم ابي العباس السفاح، وابي جعفر المنصور القوة والفتوة والصرامة والصبر وتأسيس اركان الدولة، وبناء مدينة بغداد منبع العلم، ومواطن الحضارة.

اما عهد المهدي فقد كان عهد استقرار ونعيم "ففي اول ولايته امر باطلاق من كان في سجن المنصور، الا من كان قبله تبعة من دم او قتل، ومن كان معروفا بالسعي في الارض بالفساد، او كان لاحد قبله مظلمة او حق، فالذين اطلقهم هم من كان جرمهم سياسيا [١] وبنى القصور في طريق مكة، ورعى المجذومين والمحتاجين، وتوفي عام ١٦٩هـ.

---

(١) الشيخ محمد الخضري: محاضرات تاريخ الامم الاسلامية، ص: ٨٧ (ط: ٤ سنة ١٩٣٤م، مطبعة الاستقامة بمصر).

تولى الخلافة بعد المهدي الهادي، وكانت الدولة بعهده في رخـــاء ويســـر، فأكثر من العطايا، وعاشت الامة في زمنه في خير ورخاء.

اما هارون الرشيد (١٧٠-١٩٤هـ) فقد نضجت فـــي عـــهده الثقافـــات، واختلفت المعارف، وتعددت الموارد، ونما الاطمئنان الاجتماعي، وزاد الاســـتقرار النفسي وكثر العطاء المادي الذي كان يشيع في تلك الفترة.

وفي هذا العهد شجع الخلفاء والوزراء والحكام الادب والادبـــاء، وواكبـــوا فنهم القوي، ونشاطهم الادبي. ونعلم الشيء الكثير عن آل برمك، وغـــيرهم مـــن الوزراء، ودورهم العمراني والاقتصادي والحضاري والادبي انذاك.

وتسلم الحكم بعد ذلك الامين ثم المأمون، وهو عصر قضاء على الثـــورات الداخلية والخارجية.

ثم يأتي المعتصم الذي نشبت في عهده الثورات التي اشعلها بابك الخرمـــي ومازيار والافشين وغيرهم. فأقض مضجع الروم في غزواتـــه المتكـــررة علـــى الثغور، وتمثل في شخص المعتصم المجتمع العربي المثالي، في معنـــى النخـــوة، والحفاظ على الشرف العربي.

ثم تسلم الحكم بعده الواثق، وفي عهده تمتع ولاة الاقـــاليم بنفـــوذ كبـــير، وسيطرة واسعة، فخراسان وطبرستان يدير شأنيهما عبد الله بن طاهر بن الحســـين، واعمال الجزيرة والشام ومصر والمغرب، يديرها اشناس التركي. وهؤلاء الـــولاة كانت لهم شخصية عظيمة في الادارة والثقافة والعطاء والمعاملة.

وجاء المتوكل بعد الواثق الذي "تشبه في كثير من اعماله بجده الرشيد، من ذلك توليته العهد، فقد عقد الولاية لاولاده الثلاثة وهم محمد المنتصر، ومحمد المعتز، وابراهيم المؤيد، وقسم البلاد بينهم" (١)

تلك اللمحة السياسية تعطينا مفهوما واضحا، منه ان الدولة كانت قوية مدافعة، مهاجمة، ومحافظة على حدودها، ومستزيدة من الفتوح، والقضاء على الثورات الداخلية والخارجية.

ودولة هذه ملامحها لابد ان تكون قوية غنية، فان استقرار الدولة سياسيا ينعكس على جانبيها الثقافي والاجتماعي.

---

(١) محاضرات تاريخ الامم الاسلامية ٢٥٣، ٢٥٤.

(٢)

العصر ثقافيـــا

كان لاستقرار الدولة العباسية – في عهد الجاحظ– أثـــر علـــى نشـــاطها الثقافي، ففي هذا الحقل كانت البصرة موطن التفكير المنطقي، وفيها نشأن القدريـــة التي اكملتها المعتزلة، وفيها ظهرت مدرسة اللغويين التـــي اعتمـــدت الاســـتقراء الاسلوبي والقياسي، وكان من ثمارها "الكتاب" لسيبويه، و "العين" للخليل بن احمـــد و"البيان والتبين" للجاحظ.

ووصلت بغداد في عهد الرشيد الى قيمة مجدها، وذروة فخرها من حيـــث العمارة، فقد فاقت كل حاضرة عرفت لعهدها. وبلغت كذلك ذروة مجدها في العلـــم، فقد صارت بغداد قبلة لطلاب العلم من جميع الامصار الاسلامية، يرحلـــون اليـــها ليتمموا ما بدأوه من العلوم والفنون، ففيها المدرسة العليا لطـــلاب العلـــوم الدينيـــة والعربية على اختلافها، وفيها كبار المحدثين والقـــراء والفقـــهاء وحفـــاظ اللغـــة والنحويون، وكلهم قائمون بالدرس والافادة لتلاميذهم في المساجد الجامعـــة، التـــي كانت تعتبر مدارس عليا لتلقي هذه العلوم، وقلما كان يتم لانسان صفة عالم او فقيه أو محدث او كاتب الا اذا رحل الى بغداد، واخذ عن علمائها [1]" وشـــجع الخلفـــاء العباسيون العلم والعلماء، وبنوا دورا للكتب، واهتموا بالنابهين (منهم) من الادبـــاء فكانت حركة علمية وادبية مزدهرة.

اما الثقافة في ذلك العصر فكانت ثلاثة الوان.

أولا: الثقافة العربية الخالصة: وكانت معتمدة علـــى القـــرآن الكريـــم، والحديـــث الشريف، وما صلح من اشعار العرب وكلامهم، وكلام الصوفية.

---

(١) المحاضرات ١٣٤، ١٣٥.

ثانيا: الثقافة اليونانية التي امدت الحركة الثقافية بالنظرة الفلسفية، والمنطق السليم.

ثالثا: الثقافة الشرقية من فارسية وهندية، وقد نشأت عن طريق التجارة. ومن الهنود المشهورين في الاسلام الشاعر عطاء السندي، وابن الاعرابي.

وكانت هذه الثقافات المختلفة تؤلف التراث العلمي في ذلك العصر، وفيها علوم الاشوريين، والبابليين، والفنيقيين، والمصريين، والهنود، والفرس، واليونان، والرومان.

وكثرت في ذلك العصر المدارس والترجمات، ومن المدارس المشهورة جنديسابور والرها ونصيبين، اما حركة الترجمة فقد اشتهر بها آل بختيشوع، وآل حنين، وآل نوبخت، وغيرهم كثر، ممن كان لهم فضل على الثقافة العربية.

ومن هنا نرى ان مكونات التراث العلمي فى العصر العباسي هي الحكمة الهندية، والفلسفة اليونانية، والتصوير الفارسي الواسع.

وهكذا كانت البيئة الثقافية في عهد الجاحظ، ولا نستطيع الفصل بين الحياة الثقافية والاجتماعية الا على سبيل الدراسة العلمية ليس غير، لانها تتداخل مع بعضها البعض، وتتعاون في اعطاء صورة كاملة للعصر، وتلك العوامل عاشها الجاحظ، واثرت في ثقافته، وتكوينه الشخصي. ودليل ذلك اثاره المختلفة الالوان "وهل كان العالم الاسلامي بسائر اقطاره ونواحيه الا جامعة يلقي فيها الجاحظ دورسه وثقافاته على طلابها بواسطة مؤلفاته" (١)

---

(١) البيان والتبيين ١: ٧ (المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٢) تحقيق حسن السندوبي.

(٣)

العصر اجتماعيا

ضمت الدولة العباسية شعوبا كثيرة، مختلفة في الجنس والديانة، من مسلمين متعددي الفرق، ونصارى مختلفي النزعات، ويهود وصابئة، ورزادشتيين، ومانويين، ومزدكيين متبايني المذاهب، فذلك الخليط من الشعوب كانت له آثاره السيئة، من حيث انحطاط الاخلاق، والتحلل من الخلال العربية، وظهور الشعوبية.

وكانت الحالة الاقتصادية عظيمة وغزيرة مما شجع الترف، واللهو والرقص، والتفنن في الملبس والمأكل، والميل الى لعب الشطرنج، وسباق الخيل والصيد، وشيوع التسري بين تلك الشعوب، وتعاطيهم المسكرات ومعاقراتها، وكانت لهم مجالس شرب، وانتشر الرقيق، وكانت لهم اسواق واسعة سميت شارع دار الرقيق.

واشتهر في هذا العصر الأرقاء الغلمان الذين تشبهوا بالنساء، والغلاميات الحسان اللواتي يتشبهن بالغلمان.

تلك كانت حياة العصر الاجتماعية، وفيها تعددت العناصر، مما ادى الى انحطاط في الاخلاق، وظهور حركة مناهضة للتيار السابق، موجهة للاخلاق الفاضلة الكريمة، وهذه تمثلت في حركة الزهد والتصوف.

ومن الحركات الاجتماعية التي عاشها الجاحظ وقاومها الشعوبية، فقد تصدى لها، وبين مثالبها ومساوئها، واظهر كرم العرب وعظيم عاداتهم، وهذا ما سيبينه كتاب "البخلاء".

من هنا نستطيع ابراز صورة العصر الذي عاشه الجاحظ حضاريا، وذلك بامتزاج جوانبه الثلاث السياسية والثقافية والاجتماعية "وحضارة هذا العهد حضارة صقلها الاسلام والعربية، واشترك في خدمتها اهل كل نحله وملة، ووقف كل امرىء عند حده، ليس له ان ينكر على من يناقش الا ببرهان، وقلما تعدى حجاج المتجادلين ابواب المجامع والجوامع والمجالس الخاصة، وصفحات الاسفار والرسائل، فهذا العصر هو خير عصور بني العباس على الناس، وفيه سعد العلم، وسعدت البلاغة بنبوغ الجاحظ [1]

(١) محمد كرد علي: أمراء البيان ٢٨٤، ٢٨٥ (ط ٣ سنة ١٩٦٩ - دار الامانة بيروت).

الفصل الثاني

بيئة الجاحظ الخاصة

(١) مولده ونشأته

(٢) ثقافته

(٣) مدرسته وأساتذته وشيوخه

(٤) آثاره

(٥) مرضه ووفاته

(١)

مولده ونشـــأته

اضطربت الآراء في تحديد مولد الجاحظ (عمرو بن بحـــر بـــن محبـــوب الكناني الليثي) [١]، ولكن الرأي المعتدل يرجح انه ولد سنة ١٥٩هـــ، وكانت ولادته بالبصرة [٢] وشكا في اواخر ايامه كبر السن فقال: اني قد جزت التسعين وانشد:

أترجو ان تكون وانـــت شـيخ　　كما قـــد كنـــت ايـــام الشـــباب

لقد كذبتك نفســك ليــس ثــوب　　دريس كالجديد مـــن الثيـــاب[٣]

نشأ الجاحظ في بيت فقير، ومات ابوه في حداثـــة الســـن، وكفلتـــه أمـــه، وقامت على تربيته، وكانت موارده محدودة، تكاد تكون مقطوعة، لهذا اضطر الـــى بيع السمك والخبز بسيحان وهو نهر صغير بالبصرة [٤]. وانحدر الجاحظ من اسرة رقيقة الحال، انتهى امرها بأن جاوزت اسر الموالي في احد احياء البصرة، فكـــانت بيوتهم من القصب، والبعض الاخر من الاجر، والاولاد يخوضون فـــي الوحـــل، ويتراشقون بالحصى، ونوى التمر، بينما امهاتهم من حشوة النساء يصرخن عليـــهم بلا جدوى.

بعد مولده تسمى الجاحظ بعمرو، ووالده بحر بن محبوب، فـــأصبح اســـمه عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي نسبة الى ليث بن بكر بن عبد منـــاة بـــن كنانة بن خزيمة، وقيل ان الجاحظ كان مولى ابن القلمس عمرو بن قلع الكناني ثـــم

---

(١) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٣: ٤٧١.

(٢) السيوطي: بغية الوعاة ٣٦٥، اليافعي: مرآة الجنان ٢: ١٥٦.

(٣) ابن الانباري: نزهة الالباء ١٩٤ (دار نهضة مصر).

(٤) ياقوت الحموي: معجم الادباء ١٦: ٧٤.

الفقيمي، وانما قيل له الجاحظ، لان عينيه كانتا جاحظتين، وكان يقال له ايضا الحدقي لذلك. (١)

وتكنى عمرو بن بحر بأبي عثمان، اذ روى لنا ابو بكر العمري قال: سمعت الجاحظ يقول: نسيت كنيتي ثلاثة ايام، فأتيت اهلي فقلت: بم أكنى؟ فقالوا بأبي عثمان. (٢)

اما صفات الجاحظ فكانت تتمثل في قامة قصيرة؛ واذنين صغيرتين، ولحية رقيقة، وكان ذا جبهة قاتمة، والعمامة بيضاء مضطربة. هذا عدا صفته التي ميزته واعطته لقبه على مر الزمان وهي جحوظ العينين.

وتتمثل ملامح الجاحظ الخلقية في الظرف والفكاهة التي كان مفطورا عليها، وكذلك نظرته التفاؤلية للحياة، فكان يبدو عليه السرور دائما، ونظرته الواقعية التي اثرت في انتاجه ايما تأثير، وعرف فيه حب الدعابة، وخفة الروح، وكان ابدا لطيف المعشر، سريع النكتة، حسن المحاضرة، ساخرا، وسخريته ناعمة مقبولة ويطرب للقيان واللهو، كل ذلك نجده مجسما في تاليفه التي حملت روحه وبصماته.

(٢)

ثقافته

التحق الجاحظ في حداثة سنة بأحد كتاتيب البصرة، حتى اجاد القراءة والكتابة، ولم يكد يشتد عوده حتى ظهرت عليه علامات النبوغ، فأخذ يخصص كل وقته لطلب العلم والمعرفة، والدليل على ذلك قصته المشهورة مع امه، فقد جاءته يوما بطبق كراريس فقال لها: ما هذا؟ قالت: هذا الذي تجيء به.

---

(١) وفيات الاعيان: ٣: ٤٧١. مرآة الجنان ١٥٦.

(٢) معجم الادباء ١: ٧٥، نزهة الالباء ١٩٣.

وكان الجاحظ يتردد على المسجد، ويلقن ثقافة دينية ولغوية وفلسفية من المسجديين، ولا يزال الجاحظ يتلقى العلم، ويذهب الى احد الاسواق الادبية في البصرة، وهو المربد، فيشافه العرب الخلص، ويلتقي بالعلماء والخطباء، في مجالسهم وحلقاتهم، فيأخذ عنهم كل ما وعت صدورهم من علم ومعرفة.

وكان عالما بالادب، فصيحا بليغا، مصنفا في فنون العلوم، وكان من ائمة المعتزلة (١) وهو ذو النوادر والغرائب والظرف والعجائب من حوادث الزمان العوارض، ابو عثمان عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ الكناني الليثي المعتزلي البصري العالم المشهور. (٢)

ومن ظرفه يروى انه كان يأكل مع محمد بن عبد الملك الزيات، فجاءوا بفالوذج، فتولع محمد بالجاحظ، وامر ان يجعل من جهته مارق من الجام، فأسرع في الاكل، فتنظف ما بين يديه، فقال له ابن الزيات، تقشعت سماؤك قبل سماء الناس، فقال الجاحظ: لان غيمها كان رقيقا. (٣)

ومع جد الجاحظ وادبه كان ابن ابي دواد يقول: انا اثق بظرفه ولا اثق بدينه. (٤)

اما منزلة الجاحظ الادبية فيحدثنا عنها ابو القاسم السيرافي فيقول: حضرنا مجلس الاستاذ ابي الفضل بن العميد الوزير، فجرى ذكر الجاحظ، فغض منه بعض الحاضرين، وازرى به وسكت الوزير عنه، فلما خرج الرجل قلت له: سكتت ايها الاستاذ عن هذا الرجل في قوله، مع عادتك في الرد على امثاله؟ فقال: لم اجد في

---

(١) نزهة الالباء ١٩٢.

(٢) المرآة ١٥٦، وفيات الاعيان ٣: ٤٧٣.

(٣) النزهة ١٩٣، ١٩٤.

(٤) السابق: ١٩٤- معجم الادباء ١٦: ٨٠.

مقابلته ابلغ على تركه على جهله، ولو وافقته وبينت له لنظر في كتبه، وصار بذلك انسانا يا أبا القاسم، فكتب الجاحظ تعلم العلم اولا، والادب ثانيا. (١)

(٣)

مدرسته واساتذته وشيوخه

سمع الجاحظ من ابي عبيدة والاصمعي وابي زيد الانصاري، واخذ النحو عن الاخفش ابي الحسن، وكان صديقه. واخذ الكلام عن النظام (٢)، وتلقف الفصاحة عن العرب بالمربد. (٣)

وهكذا كان الجاحظ يتلقى العلم عن اساتذة اجلاء، كانوا غرة دهرهم، وآية عصرهم، ويكفي ان يكون من بين هؤلاء الاساتذة الاصمعي، ذلك العالم الاديب، صاحب الباع الطويل في اللغة والشعر العربي والمقطعات والاراجيز، وكان يحفظ ثلث اللغة، ويجمع شتيتها في الشجر والنبات والابل والشاء والوحوش.

ومن اساتذته ايضا ابو عبيدة معمر بن المثنى الذي كان يقول فيه الجاحظ: لم يكن في الارض خارجي ولا اجماعي اعلم بجميع العلوم منه. وهو الذي اهتم باللغة والنوادر والشعر وايام العرب وانسابهم، ويعرف تاريخ القبائل وتسلسلها، وما يحوم حولها من مثالب ومحاسن.

ومن هؤلاء كذلك ابو زيد الانصاري الراوية الثقة فيما يروى، ومنهم كذلك ابو الحسن الاخفش، صاحب النحو والتصريف والجدل والبحث في قضايا فقه اللغة،

---

(١) وفيات الاعيان ٣- ٤٧٣.

(٢) Gibb 75

(٣) معجم الادباء ١٦-٧٤-٧٥.

مضافا الى ذلك عرب المربد، وكان المربد في زمان الجاحظ مجمع الشعراء، ومصدر اللغة والادب. (١)

ويتحدث الاستاذ احمد امين عن منابع ثقافة الجاحظ فيقول "اخذ الجاحظ الثقافة عن المشايخ، كل في فنه، فاللغة على رجالها، والحديث على رجاله، والاعتزال على ائمته.

وكان له منبع آخر من الثقافة هو اعتماده على الكتب، يقرؤها بنفسه لنفسه، وكان العلماء اذ ذاك يكرهون من يأخذ العلم عن الكتب، ولا يثقون به، ويسمونه الصحفي، أي انه يأخذ العلم عن الصحيفة لا عن الاستاذ، ولكن لا عيب في ذلك بعد النضوج، واخذ الاصول عن المشايخ.

ومنبع آخر من ثقافته، يستخدمه الجاحظ احسن استخدام وادقه واوسعه، ولا اعلم له في ذلك نظيرا ممن قبله او عاصره، ذلك انه انغمس في الحياة الواقعية، واستفاد منها ما امكنه، وجعل منها موضوعات لادبه، فان كان سقراط قد استنزل الفلسفة من السماء الى الارض، فالجاحظ قد استنزل الادب من السماء الى الارض.

كل شيء يقع تحت حس الجاحظ موضع لدرسه، وموضع لادبه، كالحيوانات، والنباتات والصناع والصنائع والمجتمعات والفكاهات، والرحلات، والكرماء، والبخلاء، والاغنياء، والاذكياء، وعلى الجملة، كل شيء وقعت عليه ملاحظته، فكأنه منح من الحواس ما لم يمنحه الناس، دقت ملاحظته في طبائع الاشياء، وفي نفوس الناس، وفي طبيعة المجتمعات، فاستخرج من كل ذلك ادبا، على حين اننا نقرأ ادباء عصره كابن قتيبة وغيره، فلا نكاد نجدهم يمسون حياتهم الواقعية في شيء" (٢)

---

(١) أحمد أمين – فيض الخاطر ٤–٢٩٠.

(٢) فيض الخاطر ٤–٢٩٣ وما بعدها.

ولو تتبعنا ثقافة الجاحظ لوجدناها في اربعة جوانب:

١- اللغة.

٢- الادب.

٣- الدين.

٤- العلوم.

وكان الجاحظ استاذ مدرسة، واليه تنسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة، وهو تلميذ أبي اسحق ابراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام، المتكلم المشهور [(١)] وصاحب المدرسة عليه ان يأخذ نفسه بما يعليها، ويعظم قيمتها، فقد كان واسع العلم بالكلام، كثير التبحر فيه، شديد الضبط لحدوده، ومن اعلم الناس به وبغيره من علوم الدين، وفي حكاية مذهب المخالفين، وفي الاداب والاخلاق، وفي ضروب من الجد والهزل، وقد تداولها الناس وقرؤوها، وعرفوا فضلها. [(٢)]

وتمتع الجاحظ بنبوغ وفصاحة، فقيل لابي هفان يوما: لم لا تهجو الجاحظ، وقد ندد بك، واخذ بمخنقك؟ فقال: امثلي يخدع عن عقله، والله لو وضع رسالة في ارنبة انفي لما امست الا بالصين شهرة، ولو قلت فيه الف بيت، لما طن فيها بيت في الف سنة.

ومن نصائح الجاحظ للكاتب ان يكون رقيق حواشي اللسان، عذب ينابيع البيان، اذا حاور سدد سهم الصواب الى غرض المعنى، لا يكلم العامة بكلام الخاصة، ولا الخاصة بكلام العامة. [(٣)]

(١) وفيات الاعيان ٣-٤٧١. المرآة ٢-١٥٦.

(٢) معجم الادباء: ١٦، ٧٥، ٧٦.

(٣) معجم الادباء ١٦، ٨٧ وأمالي المرتضى ١، ١٩٦.

ونبوغ الجاحظ العلمي هو الذي اكسبه ثقة المأمون الذي طلب اليه ان يكتب رسالة في العباسية، والاحتجاج لها، وولاه ديوان الرسائل، ولكنه لم يلبث به الا ثلاثة ايام، ثم استعفى فأعفاه، وكان سهل بن هرون يقول: ان ثبت الجاحظ في هذا الديوان أفل نجم الكتاب.

واثر الجاحظ باسلوبه في ادباء عصره، مثل ابي حيان التوحيدي، وابن قبتية وغيرهم وفي كتاب عصرنا مثل: طه حسين وعبد العزيز البشري وتوفيق الحكيم وغيرهم "ففي اسلوب ادبي مشوق قد فعل الجاحظ قبل احد عشر قرنا ما نحاول عمله اليوم، من مزج العلم بالادب، وقد كان الادب قبله في كثير من انواعه ليس الا شقشقة لفظية، ثم نقل حدود الادب الى ابعد مدى، فبعد ان كان الادب مقصورا على الاقوال اللبقة الجميلة، جعله شاملا لكل موضوعات الحياة. (١)

وذكر المبرد انه ما رأى احرص على العلم من ثلاثة: الجاحظ، والفتح بن خاقان، واسماعيل بن اسحق القاضي، فاما الجاحظ، فانه كان اذا وقع في يده كتاب قرأه من اوله الى اخره. (٢)

والجاحظ محدث وراوية، فيذكر له صاحب الموشح عدة روايات منها، يقول: اخبرني محمد بن العباس قال: حدثنا محمد بن يزيد النحوي قال: حدثني عمرو بن بحر الجاحظ قال: اجتمعنا في مجلس بالعسكر نتذاكر الشعر، فقلنا: كان الاصمعي لا يقول: ارعد وابرق في الوعيد، ويقول رعد وبرق، ويزعم ان الكميت اخطأ في قوله:

أرعد وأبرق يا يزيد فما وعيدك لي بضائر (٣)

---

(١) فيض الخاطر، ٤-٢٩٩.

(٢) أمالي المرتضى، ١-١٩٤.

(٣) المرزباني، الموشح، ٣٠٩.

ومن ركائز مدرسة الجاحظ وأسلوبه تنقلاته ورحلاته التي كانت رفدا من روافد نبوغه، وتنوع ثقافته الواسعة، وتلونها بألوان جذابة فتية شائقة، فقد سافر الجاحظ الى انطاكية ودمشق، وربما سافر الى مصر، فكان يصور بكتاباته كل ما يقع عليه حسه والمستشرقون في عصرنا الحاضر يمدحون الارتحال في طلب العلم، والاتصال باكثر من مركز حتى يكون البحث العلمي متسقا منظما من جميع جوانبه.

(٤)

آثاره

ومن فصاحة الجاحظ ونبوغه تصانيفه العظيمة في فنون عديدة، وقد جمع فيها معارف وفنونا وغرائب وآدابا متعددة ونصائح مختلفة، منها كتاب الحيوان الذي أهداه الى محمد بن عبد الملك الزيات أبي جعفر وزير المعتصم، فأعطاه خمسة الاف دينار، وكتاب البيان والتبيين الذي اهداه الى ابن ابي دؤاد، فاعطاه خمسة الاف دينار، وكتب الجاحظ كتب الزرع والنخل، واهداه الى ابراهيم بن العباس الصولي، فاعطاه خمسة الاف دينار.

والجاحظ صاحب التصانيف في كل فن، ومن أحسن تصانيفه، وأمتعها كتاب "الحيوان" وكذلك "البيان والتبيين" (١).

لو اراد الجاحظ ان يتخصص في شعبة من شعب المعرفة لما استطاع، وذلك لعبقريته ودقة حسه وقراءاته الكثيرة، فكان نتيجة لتلك الثقافة الغزيرة المتنوعة أن ألف وأنتج كتبا عدة تربو على الخمس والمائة كتاب. ولقد صدق

---

(١) المرآة ٢-١٥٦ – وفيات الاعيان ٣: ٤٧١، معجم الادباء ١٦: ١٠٦.

القاضي الفاضل في قوله: ما منا معاشر الكتاب الا من دخل مـن كتـب الجـاحظ الحارة، وشن عليها الغارة، وخرج على كتفه منها كارة. (١)

ولم يقتصر اتصال الجاحظ على الوزراء، بل عرج على الامراء، ورغـب في مجالستهم وأحبوه لعلمه ونبوغه وثقافته، من مثل عبيد الله بـن خاقـان الـذي استوزره المتوكل، وكان لدى ابن خاقان خزانة كتب قيمة جدا، يتردد عليها فصحاء العرب، وعلماء البصرة والكوفة.

وكان الجاحظ مصورا بارعا لعصره في تلك المؤلفات القيمة، في سياسـته، وأخلاقه، ونزعاته، ومذاهبه، وعلومه في اصولها وفروعها، فالكتب والرسائل التي كتبها او التي نسبت اليه كثيرة، وهي مذكورة في معجم الادباء لياقوت. أما الـذي وصل الينا منها فقد طبع معظمه ولا يزال بعضه مخطوطا في خزائن شـتى بيـن الشرق والغرب.

ولكن ما السبب في عدم وصول جميع آثاره؟

اذا كان عدم الكتابة سببا في ذلك فان الجاحظ كان قد اصطحب وراقا اسمه ابن زكريا، ولكن يبدو أن العصبيات السياسية والمذهبية والدينية التي تفشـت فـي المجتمعات الاسلامية احد الاسباب في عدم وصول تلك الاثار والقضاء عليها.

ومن آثار الجاحظ المهمة القيمة "البخلاء" ورسائله كثـيرة، منـها رسـالة الحاسد والمحسود، ورسالة المعلمين، والتربيع والتدوير... الخ (٢)

ثم إن الجاحظ ألف كتبا ورسائل عدة فـي الفلسـفة والاعـتزال والديـن والاجتماع والاخلاق والتاريخ والجغرافيا والطبيعيات والشعر والعلـوم اللسـانية، وغير ذلك كثير.

---

(١).البيان والتبيين ١: ١١ "السندوبي".

(٢) طبعت رسائل الجاحظ في بيروت.

من هنا كان الجاحظ مصورا لعصره أحسن تصوير، وكتابه البخلاء أحد جوانب الحياة في عصره، وهو ما سندرسه هنا.

(٥)

مرضه ووفاته

كان الادباء والعلماء يجعلون من فخارهم مقابلة صاحب البخلاء وزيارته، حتى الخلفاء اهتموا به، ذكر يموت بن المزرع قال: وجه المتوكل في السنة التي قتل فيها ان يحمل اليه الجاحظ من البصرة، وسأله الفتح ذلك، فوجده لا فضل فيه، فقال لمن أراد حمله: وما تصنع بامرىء ليس بطائل، ذي شق مائل، ولعاب سائل، وفرج بائل، وعقل زائل، ولون حائل؟ (١)

وروى المبرد أنه قال: دخلت على الجاحظ في آخر أيامه، وهو عليل، فقلت له: كيف أنت؟ فقال: كيف يكون من نصفه مفلوج، ولو نشر بالمناشير، لما أحس به، ونصفه الاخر منقرس، لو طار الذباب بقربه لالمه، والامر في ذلك أني قد جزت التسعين، وانشدنا:

اترجو ان تكون وانت شيخ	كما قد كنت ايام الشباب
لقد كذبتك نفسك ليس ثوب	دريس كالجديد من الثياب

وحكى بعض البرامكة قال: انحدرت الى البصرة، فخبرت أن الجاحظ بها، وأنه عليل بالفالج، فأحببت ان اراه قبل وفاته فسرت اليه.

وكانت وفاة الجاحظ في المحرم سنة خمس وخمسين ومائتين بالبصرة، وقد نيف على التسعين، رحمه الله تعالى (٢)

---

(١) أمالي المرتضي ١: ١٩٩ Gibb 213

(٢) حاجي خليفة: كشف الظنون، مجلد ١-١٣٨، المرآة ٢-١٥٦، بغية الوعاة ٣٦٥، ونزهة الالباء ١٩٤. واماالي المرتضي ١٩٩. وفيات الاعيان ٣-٤٧٤.

الفصل الثالث

دوافع الجاحظ الى بخلائه

١- العصبية بين العرب والشعوبية.

٢- الخصومة السياسية بين الامويين والعباسيين.

٣- تصوير الحياة العربية وتسجيلها.

٤- النزعة الفنية.

٥- النزعة الفطرية.

دوافع الجاحظ الى بخلائه

(١)

العصبية بين العرب والشعوبية

أما حديث البخل والبخلاء، فقد تناوله كثيرون قبل الجاحظ، كالاصمعي وابي عبيدة وأبي الحسن المدائني وغيرهم، وكان من مقومات ذلك الحديث الخصومة التي ثارت بين العرب والشعوبية، فقد كانت الشعوبية تحط من شأن العرب، وترد عليهم فخرهم التقليدي بالكرم، ويؤكد الجاحظ هذا بقوله "ان الشعوبية والآزادمردية المبغضون لآل النبي ﷺ وأصحابه، ممن فتح الفتوح، وقتل المجوس، تزيد في جشوبة عيشهم، وخشونة ملبسهم، وتنقص من ذميمهم، ورفاغة عيشهم.

وهكذا كانت الشعبوبية في عصر الجاحظ، تتصيد الامور التافهة، السهلة، المتعلقة بالمأكل والملبس، الى غير ذلك، مما هو من لوازم البداوة، حتى يقولوا للعرب: انى تكون الدعاوى العريضة التي يتشدق بها الشعراء، مع هذه الحياة الخشنة الدنئية. (١)

كذلك وقع الشعوبيون على اشعار العرب في باب الهجاء، والهجاء قائم على التجني، والاتهام الفاحش، فيقول الجاحظ "والعرب اذا وجدت رجلا من القبيلة قد اتى قبيحا ألزمت ذلك القبيلة كلها، كما تمدح القبيلة بفعل جميل، وان لم يكن ذلك الا بواحد منها، فتهجو قريشا بالسخينة، وعبد القيس بالتمر. (٢)

---

(١) البخلاء ٢٢٨.

(٢) المرجع السابق ٢٣٤.

اذا كان وجه الشعوبية يبدو بهذه الصورة البشعة ضد العرب، فهل يكون موقف الجاحظ غير الدفاع عن العرب قومه، فيؤكد عزهم، ومجدهم وكرمهم، ويفوت الفرصة على الشعوبية باظهار بخلهم، وعاداتهم السيئة ومثالبهم؟

وهكذا كان الجاحظ، وهكذا انبرى للشعوبية، يقارعها فينتصر عليها بلغته، دفاعا عن هذه اللغة ومقوماتها.

(٢)

الخصومة السياسية بين الامويين والعباسيين

من دواعي كتابة "البخلاء" الخصومة السياسية بين الامويين والعباسيين، فقد كان كل فريق يحرص على اشاعة المثالب والمناقص للفريق الاخر، فكان الاصمعي ينصر الدعوة العربية، ويتعصب لها، والمدائني يميل الى الشعوبية ونصرتها.

وكانت الدولة العباسية تشعر منذ قيامها على أنقاض الامويين بالحاجة الى تثبيت نفسها، والقضاء على المزايا والفضائل الاموية، وهذا لا يتأتى الا بالوان شتى ومتنوعة من الدعاية الصادقة، والكاذبة في أغلب صورها.

ومما يكون أقرب الى النفس في التشنيع والتأثير ما يتعلق بالمطاعم، ومن شره تتقزز منه النفس، وبخل ترتعد له المفاصل، فقد قيل ان معاوية كان شحيحا على الطعام وعبد الملك بن مروان كان يلقب برشح الحجر، ولبن الطير لبخله، وسليمان بن عبد الملك كان نهما، قذر الاكل، وهشام بن عبد الملك كان بخيلا شديد البخل.

وذكر الجاحظ أن هشام بن عبد الملك دخل حائطا له (أي بستانا)، فيه فاكهة واشجار وثمار، ومعه أصحابه، فجعلوا يأكلون، ويدعون بالبركة، فقال هشام "يا غلام، اقلع هذا واغرس مكانه الزيتون" (١)

وكان ممن تشيع للدولة العباسية، وأظهر نقائص الامويين، جماعة من الموالي والشعوبية، التي اتخذت من هذه الخصومة، فرصة لعرض مجد الفرس، وانتهاك مزايا العرب وفضائلهم، سواء أكانوا امويين أم عباسيين، لهذا لم يكن من أبي عثمان الجاحظ الا ان ينافح عن العرب وعاداتهم وتقاليدهم، فكان كتاب البخلاء الذي يوكد مجد العرب باظهار مثالب الفرس.

(٣)

تصوير الحياة العربية وتسجيلها

قد يكون من حوافز الكتابة عن البخل والبخلاء الحديث عن الحياة العربية، وتصويرها، وتسجيل ألوانها المختلفة، واذا كان الامر كذلك فقد عرفنا حين عرضنا للحياة الاجتماعية أن الدولة قد تحضرت، وضمت شعوبا كثيرة مختلفة الجنس والديانة، ونتيجة لذلك، وجدت اختلافات في العقائد والعادات الاجتماعية، وأثرت تبعا لذلك الحياة الاقتصادية، مما شجع الترف واللهو، وهذا أدى الى انحطاط الاخلاق.

ان تغير معايش الناس، قد اضاع كثيرا من المعالم القديمة، التي كانت قائمة على قرى الضيف والذبيح، كما نشاهد مثل هذا في أيامنا الحاضرة في المدن والقرى، ففي القرى ينحرون الذبائح للضيفان، ويكرمونهم، أما المدينة فيكون فيها

---

(١) البخلاء ١٥٠.

الضيف- في أغلب الاحيان- كالغنم السائبة في الليلة المطيرة، لا يدرى له أمر، ولا يهتم به.

من هنا شاع الرمي بالبخل، كما زاد أيضا الحرص على المال والجاه، وحرص كل انسان على الارتفاع بمستواه، فوجدنا الشعراء يتخذون البخل مادة للهجاء، وعنصر الاقذاع فيه الرمي بالبخل، فهذا بشار يصف ابن قزعة بأنه:

اذا جئته في حاجة سد بابه　　　فلم تلقه الا وأنت كمين

ونجد ابا نواس يرمي الكثيرين من المهجوين بالبخل وهكذا...

فاذا كان الامر تسجيل الحياة العربية وتصويرها، وكان للشعراء كبشار وأبي نواس وغيرهم نصيب في ذلك التصوير، فهل يفوت الجاحظ نابغة العرب وفولتير الشرق كما يصفه - أحمد حسن الزيات - أن يرمي بسهمه، ويعد قلمه لذلك التصوير الدقيق الذي يتسلل الى اعماق الطبائع، وأغوار الفطر البشرية؟

من هنا كانت كتابة الجاحظ عن البخلاء، وكان تصويره لهم أدق تصوير وابرعه، نستشف من خلاله نفسيات جمعت المفارقات، فكانت مشاهد رائعة تجسم البخل وأهله.

(٤)

النزعة الفنية

ولا يفوتنا في هذا المقام النزعة الفنية التي تمثلت في اسلوب الجاحظ، من جد وفكاهة وسخرية، وتنويع في الكتابة، مما هيأ له ان يمتاز عن غيره، ممن كتبوا في احاديث البخل والبخلاء. يقول طه الحاجري "مهما يكن من أمر، فهاهم أولاء أسلاف الجاحظ في الكتابة عن البخل والبخلاء، وها هو ذا اسلوبهم في تناول ذلك الموضوع. ومهما تكن حقيقة الحوافز اليه، فقد كانت كتابتهم فيه اخبارية لا فنية،

تعرض صورا من الحياة الماضية دون الحياة الحاضرة، ولكنها مع ذلك كـــانت – فيما نحسب– مما لفت الجاحظ الى هذا الموضوع، ونبه نزعته الفنية الى اقتحامـــه والابداع فيه، فكان هذا الكتاب: كتاب البخلاء" (١)

(٥)

النزعة الفطرية

ما في النفس لا يتخلف، فالانسان يعشق ما يحاكى وجدانه، ويداعـــب مـــا اعتاد عليه وألفه، لانه يجد فيه تعزيزا لما عنده، وتأكيدا لما في حناياه، وكما يقــول علماء النفس: أن ما يوافق خلفية الانسان يحاول الانتصار له، والعمل على ابرازه. والجاحظ فيما كتب عن البخل والبخلاء والسخرية والتندر، لم يكن مصنوعـــا، ولا متكلفا ولا مجتلبا لهذا الفن، بل كان مع الاسباب المتقدمة في البخلاء يرضي نوازع ذاتية في نفسه، ويشبع رغبات دفينة في صدره، ويستر نهما ساخرا في تفكيره. من هنا نرى ان الكتابة في البخلاء ان هي الا ارضاء لنزعة فطريـــة جبــل الجــاحظ عليها.

ولا يفوتنا في هذا المقام ابراز رأي شامل في بخـــلاء الجـــاحظ للدكتـــورة وديعة طه النجم حيث تقول "لا يمكن ارجاع اسباب الكتابـــة فـــي البخـــلاء الـــى خصومات سياسية أو محلية، أو خصومات تقوم بين الاموية والعباسية.. الخ، فـــلا نكون قادرين على فهمها اذا أبعدناها عن المجال المادي اليومي لحياة البخيل، وحياة من يحيطون به من افراد بجميع ظروفهم وطباعهم. وان موضوع البخـــلاء عنـــد الجاحظ نابع من الاحوال المفصلة المادية التي عاشتها الحاضرة العباسية.

---

(١) البخلاء ٣٢.

ولا يفوتنا أيضا ان كثيرا من نوادر الجاحظ في البخلاء، كانت في الحقيقة أحاديث يتداولها الناس، وتدور على السنتهم في المجتمع.

ولا يفوتنا ان صفة المبالغة، من اهم الخصائص التي يتمتع بها الجاحظ في فنه في البخلاء.

أما قيمة دراسة البخلاء في ضوء المجتمع، فتكمن في ان الجاحظ يتقصى في كتابه "البخلاء" من خلال شخصية البخيل، شتى مظاهر هذه العلاقة بين البخيل والمجتمع، مضخمة ومبالغا في بعض جوانبها على حساب الجهات الاخرى، من أجل اعطاء صورة ممتعة، وطبيعية غير مصطنعة اصطناعا. (١)

---

(١) الجاحظ والحاضرة العباسية ٢١٧، ١٤٧، ١٤٩، ١٦٣، ١٧٢ (مطبعة الارشاد – سنة ١٩٦٥– بغداد.

الفصل الرابع

البخلاء وحياتهم الاجتماعية في "البخلاء"

١- من هم بخلاء الجاحظ؟

٢- ألوان الحياة الاجتماعية في "البخلاء".

(أ) ضيف البخلاء

(ب) نصائح البخلاء

(ج) تفسيرات البخلاء

(د) بين الشعوبية والعرب

(١)

بخلاء الجاحظ

البخلاء عند الجاحظ هم الذين يحرصون على المادة، ويلهجون في مدح البخل، ويهتمون بكنز المال، والتكالب عليه، وهذه النزعة في نفوس الرجال، في زمن الجاحظ لها اسبابها ومقوماتها، فقد كان المجتمع في الدولة العباسية خليطا من شعوب مختلفة متباينة، من نصاري، ويهود، وصابئة، وزراد شتيين، ومانونيين، ومزدكيين، وغيرهم.

في أيامنا الحاضرة نرى الجاليات الاجنبية، من ارمن ويونان وغيرها، تحرص على المال، وتظهر بمظهر الفقراء، مع انها تكسب الكثير من اعمالها، مما يجعل مستواها في الحقيقة غير ما تبدو عليه في الظاهر، وهذا ما نجده في عصر الجاحظ الذي نادى بمبدأ (المال.. المال، وما سواه محال). فقد تعقدت الحياة الاجتماعية، وتعددت وجوهها، وكثرت مطالبها، وفارقتها سهولة المجتمع الاسلامي الاولى، ومن هنا كان التكالب على المال، والحرص عليه.

ولكن من هم اولئك الذين عاشوا في عصر (المال المال وما سواه محال)؟

انهم طبقة التجار الاثرياء في بغداد والبصرة، وهي الطبقة التي تقابل الطبقة البرجوازية في الغرب، وقد صور الجاحظ في "البخلاء" هذه الطبقة، لانه نشأ في البصرة، حيث تتجمع طبقة التجار وهي الارض المفتوحة لكل طارىء واحتل فيها الجاحظ مكانا ظاهرا، واحتك بتلك الطبقة، فاستطاع ان يكشف خباياها وخفاياها، وان يسبر اغوارها، ويظهر نفسياتها وبواطنها.

فالبخلاء اذن هم الذين استقطبهم المال، وهللوا له، وتجلت تلك النزعة في تجار البصرة وبغداد، الذين كانوا يسيرون في دروب الخداع في الكسب، والتحايل

على كسبه، ولم يعودوا يهتمون بالوسيلة التي توصلهم اليه، فكان من ذلك ابتعـادهم عن الدين والخلق والمروءة والكرامة، وكان مقابل ذلك تصدي الجاحظ لهم بقلمه وفنه.

ولكن هل كان الادب العربي هو الادب الوحيد الذي عرض للبخل والبخلاء؟

لم ينفرد الأدب العربي بالبخل والحديث عن اصحابه، عن سائر الآداب العالمية، اذ يبدو ان بلوتس (Plautus) الكاتب المسرحي اليوناني الذي عاش قبل الميلاد، بحوالي قرنين ونصف، كان اول من ادخل هذا الموضوع في كتابة المسرحية، ومسرحيته المعروفة بـ "اناء الذهب" (Aulularia) قد اصبحت نموذجا يحتذى، لكل من اتخذ شخصية البخيل فيما بعد موضوعا للكتابة المسرحية، ولقد اجرى الكتاب المسرحيون من بعده تغييرا بسيطا جدا في موضوع مسرحيته وعقدتها، فلقد اظهر الكتاب جميعهم قيمة الذهب، وتأثيره في خلق البخيل، وبصورة خاصة بعلاقاته العائلية. على ان بعض النقاد يميل الى الاعتقاد بأن موليير، يعكس في مسرحيته المشهورة "البخيل" الفكرة الفرنسية المقدسة للحياة العائلية، التي اصبح الاثر المادي للذهب يهدد كيانها.. ان موليير، وكتابا مسرحيين آخرين قد حذوا حذو بلوتس في مسرحيته.

ومن جهة اخرى نجد انه منذ زمن الكاتب الروماني الساخر جوفنال (Juvenal) كان موضوع البخل ينعكس في الكتابات الادبية. ولقد عاش جوفنال في – حوالي النصف الثاني، من القرن الاول الميلادي – في زمن السنوات الاخيرة من حكم نيرون او بعد موته بقليل.

فالبخل الذي كان يعتبر اصلاحا وتدبيرا في نظر البعض، ويعني شحا في نظر آخرين، كان يعتبر في نظر الجماعة الاولى في الواقع، وقاية من تقلبات الدهر ومصائبه، والاحساس بانعدام الطمأنينة، والقلق على المصير، وعدم الثقة بما يأتي بعد الغد، من الامور البارزة في المجتمع العباسي في اكثر عصوره، لذلك كان يقال

"حفظ ما في اليد خير من طلب الفضل من ايدي النـــاس"، ويقـــال ايضـــا "حســن التقدير في المعيشة افضل من كسب العيش" (١)

بذلك نؤكد وجود البخل، باعتباره موقفا ادبيا عالميا، وظاهرة لم ينفرد بـــها الادب العربي عن غيره من الآداب الاخرى، وان كانت هذه الظاهرة فـــي ادبنـــا العربي مدروسة ومجسمة، في مشاهد حية شاملة بقلم الجاحظ وفنه وأسلوبه.

(٢)

الوان الحياة الاجتماعية في "البخلاء"

(أ) ضيف البخلاء:

الضيف – في العادة – مكرم، وله احترام، ويتساوى اكرامه مـــع مقـــدرة مضيفة ونفسيته، وقد تفنن البخلاء في اكرام الضيف ومعاملته او بالدقة، لهم نظـــام معين في تقدير الضيف واحترامه، بما يتناسب مع نزعاتهم الكامنة.

وهذا الجاحظ يحدثنا فيقول "حدثني المكي فقال: بت عنـــد اســـماعيل بـــن غزوان، وانما بيتني عنده حين علم اني تعشيت عند مويس، وحملت معـــي قربـــة نبيذ، فلما مضى من الليل اكثره، وركبني النوم، جعلت فراشي البساط، ومرفقتـــي يدي. وليس في البيت الا مصلى له، ومرفقة ومخدة. فأخذ المخدة فرمى بها الـــي، فأبيتها، ورددتها عليه، وأبى وأبيت، فقال "سبحان الله! يكون ان تتوســـد مرفقـــك، وعندي فضل مخدة؟" فأخذتها فوضعتها تحت خدي. فمنعني مـــن النـــوم انكـــاري للموضع، ويبس فراشي. وظن اني قد نمت، فجاء قليلا قليلا، حتى سل المخدة مـــن تحت رأسي. فلما رأيته قد مضى بها ضحكت وقلت "قد كنت عن هذا غنيـــا" قـــال

---

(١) الجاحظ والحاضرة العباسية ١٤٩، ١٥٠.

"انما جئت لأسوي رأسك" قلت "اني لم اكلمك حتى وليت بها" قال "وكنت لهذا جئت، فلما صارت المخدة في يدي نسيت ما جئت له. والنبيذ - ما علمت- والله يذهب بالحفظ أجمع [1]"

يبدو لنا من هذه القصة ان اسماعيل بن غزوان قد استضاف المكي، حين علم انه تعشى عند رجل آخر هو مويس، وكذلك رحب به حين علم ان معه قربة نبيذ، ويتضح ان اسماعيل لم يشعر ضيفه ان الليل قد طال، والوقت وقت نوم، بل ترك هذه الملاحظة للضيف نفسه، حتى اضطر المكي الى اتخاذ البساط فراشا له.

ولم يكتف اسماعيل بهذا القدر من المعاملة المعكوسة، بل اراد ان يتغلب على بخله، فيتظاهر بالكرم، بالقاء المخدة الى المكي فيأخذها بعد تردد، ويظن اسماعيل ان ضيفه قد نام، فيهرع اليه آخذا المخدة من تحت رأسه، ويستيقظ الضيف، فيعتذر المضيف بأنه يريد ان يسوي المخدة، ولكن الحقيقة تقول: ان المضيف ارادها، وعندما افتضح امره اعتذر.

وفي مكان آخر من "البخلاء" يحدثنا الجاحظ عن الرجل الاسدي شديد البخل "فوضع اخوه في يوم جمعة بين ايدينا - ونحن على بابه - طبق رطب يساوي بالبصرة دانقين، فبينما نحن نأكل اذ جاء أخوه، فلم يسلم ولم يتكلم حتى دخل الدار. فأنكرنا ذلك وكان يفرط في اظهار البشر، ويجعل البشر وقاية دون ماله. وكان يعلم انه ان جمع بين المنع والكبر قتل. قال: ولم نعرف علته، ولم يعرفها اخوه.

فلما كان الجمعة الاخرى، دعا ايضا أخوه بطبق رطب، فينما نحن نأكل، اذ خرج من الدار، ولم يسلم ولم يقف، فأنكرنا ذلك، ولم ندر ايضا ما قصته. فلما ان كان في الجمعة الثالثة، ورأى مثل ذلك، كتب الى اخيه "يا اخي كانت الشركة بيني وبينك حين لم يكثر الولد، ومع الكثرة يقع الاختلاف. ولست آمن ان يخرج ولدي

---

(١) البخلاء ١٣٠.

وولدك الى مكروه. وها هنا اموال باسمي ولك شطرها، واموال باسمك ولي شطرها، وصامت في منزلي، وصامت في منزلك، لا نعرف فضل بعض ذلك على بعض. وان طرقنا امر الله، ركدت الحرب بين هؤلاء الفتية، وطال الصخب بين هؤلاء النسوة. فالرأي ان نتقدم اليوم فيما يحسم عنهم هذا السبب [1]"

من خلال ما تقدم نلحظ الى أي مدى يصل البخل بصاحبه، فهذا اخ يتخلى عن اخيه بسبب طبق رطب، وذلك يؤكد ما آلت اليه اواصر القربي وصلات الرحم من تفكك سببه البخل.

ولنا في قصة الكندي الاتية مثل آخر يحقق ما ذهبنا اليه، من بخل المضيف مع ضيفه بخلا يجعل صاحبه غير سوي في مجتمع طغت عليه المادية.

قال معبد "فبينا انا كذلك اذ قدم ابن عم لي ومعه ابن له، واذا رقعة منه قد جاءتني "ان كان مقام هذين القادمين ليلة او ليلتين احتملنا ذلك. وان كان اطماع السكان في الليلة الواحدة، يجر علينا الطمع في الليالي الكثيرة" فكتبت اليه "ليس مقامهما عندما الا شهرا او نحوه" فكتب الي "ان دارك بثلاثين درهما، وانتم ستة، لكل رأس خمسة. فاذا قد زدت رجلين، فلا بد من زيادة خمستين. فالدار عليك من يومك هذا بأربعين"، فكتبت اليه "وما يضرك من مقامهما، وثقل ابدانهما على الارض التي تحمل الجبال، وثقل مؤونتهما علي دونك؟ فاكتب الي بعذرك لاعرفه[2]".

هكذا يتفنن البخلاء في اكرام ضيوفهم، بطريقتهم الخاصة، فالكندي يطالب بأربعين درهما، بدلا من ثلاثين، اجرة شهرية، وهي زيادة مأتاها من ضيفين دخلا على أسرة المستأجر، ونسي هؤلاء اكرام الضيف، كما يجب ان يكون:

ونكرم ضيفنا ما دام فينا ... ونتبعه الكرامة حيث مالا

---

(١) البخلاء ١٣٣، ١٣٤.

(٢) البخلاء ٨٢.

(ب) نصائح البخلاء وارشاداتهم:

التوجيه السليم مقبول، وصاحبه محمود، لما يسدي من فائدة للفرد والجماعة، ولكنه اذا كان مدفوعا بنزعة شخصية، فانه يعود بالسوء على قائله وسامعه.

والبخلاء يسدون نصائحهم، ويوجهون ارشاداتهم، تبعا لعامل البخل، ونزعته في نفوسهم، ولنا في قصة الثوري خير مثال على ذلك، وابو عبد الرحمن الثوري هذا شديد البخل، شديد العارضة، عضب اللسان، وكان يحتج للبخل ويوصي به ويدعو اليه. ومن وصاياه لابنه "أي بني ان انفاق القراريط يفتح عليك أبواب الدوانيق، وانفاق الدوانيق يفتح عليك ابواب الدراهم، وانفاق الدراهم يفتح عليك ابواب الدنانير والعشرات تفتح عليك ابواب المئين والمئون تفتح عليك أبواب الالوف، حتى يأتي ذلك على الفرع والاصل، ويطمس على العين والاثر، ويحتمل القليل والكثير" (١)

النصيحة التي توجه الى الابن تكون من القلب الى القلب، فالوالد يجسم أمر انفاق القراريط لابنه، حتى يأتي على الاصل والفرع، ويطمس على العين والاثر. وهذا أمر طبعي في شريعة البخلاء.

ويمضي ابو عبد الرحمن في نصح ابنه "واعلم ان الشبع داعية البشم، وان البشم داعية السقم، وان السقم داعية الموت. ومن مات هذه الميتة، فقد مات ميتة لئيمة، وهو قاتل نفسه، وقاتل نفسه ألوم من قاتل غيره. واعجب ان أردت العجب. وقد قال الله جل ذكره، ولا تقتلوا أنفسكم. وسواء قتلنا انفسنا أو قتل بعضنا بعضا، كان ذلك للاية تأويلا" (٢)

---

(١) السابق ١٠٥، ١٠٦.

(٢) البخلاء ١٠٩.

قاتل الله البخل والبخلاء، فان النصيحة التي يوجهونها الى اعز شخص لديهم مشوهة منقوصة، وهذا ابو عبد الرحمن يدعي ان الشبع يؤدي اخيرا الى الميتة اللئيمة، وما تلك الوصية الا لتوفير الطعام والتقليل من استهلاكه في الوجبة الواحدة، وذلك يؤثر مع تعدد الوجبات وتكرارها.

ويسوق أبو عبد الرحمن النصائح، ويدعمها بالشواهد، من ذلك قوله "أي بني قد بلغت تسعين عاما ما نغض لي سن، ولا تحرك لي عظم، ولا انتشر لي عصب، ولا عرفت دنين أذن، ولا سيلان عين، ولا سلس بول، ما لذلك علة الا التخفيف من الزاد فان كنت تحب الحياة فهذه سبيل الحياة، وان كنت تحب الموت فلا يبعد الله الا من ظلم (١)"

صحيح ان كثرة الاكل تؤدي الى التخمة التي تسبب أمراضا كثيرة للانسان، وليس معنى هذا ان نكون على نقيض ذلك، بالتخفيف من الاكل، وان هذا التخفيف مقرون بالحياة، فالامر السوي هو الاعتدال في كل شيء والاقتصاد فيه.

(ج) تفسيرات البخلاء:

الانسان السوي المعتدل هو الذي يتمتع بعادات اجتماعية سليمة، وهو الذي اذا سئل أجاب بما يناسب واقعه الاجتماعي، وعلل تعليلا مقبولا لدى سائلة.

وكثيرا ما سئل البخلاء، وأجابوا بما يناسب نزعاتهم الشحيحة التي لا تمت الى نفسية سائلهم بصلة، ولا الى الواقع بحقيقة، وكثيرا ما اجابوا عن السبب ونقيضه، لا لشيء سوى موافقة اهوائهم الشخصية، وهذا تمام بن جعفر أحد البخلاء، اذ قال له احد ندمائه: ما في الارض أحد أمشى مني، ولا على ظهرها أحد أقوى على الحضر مني" قال "وما يمنعك من ذلك وانت تأكل أكل عشرة؟ وهل يحمل الرجل الا البطن؟ لا حمد الله من يحمدك" فان قال "لا والله ان أقدر ان امشي

---

(١) السابق ١٩٠.

لاني اضعف الخلق عنه. واني لانبهر من مشي ثلاثين خطوة" قال "وكيف تمشـــي، وقد جعلت في بطنك ما يحمله عشرون حمالا؟ وهل ينطلق النـــاس الا مـــع خفـــة الأكل؟ واي بطين يقدر على الحركة؟ [١]"

ليس هذا أمرا غريبا، في القولة الاولى، كان جواب تمام، أن كثرة الاكـــل تعين على الانطلاق في المشي، وهل يحمل الرجل الا البطن. وفي القولة الثانيـــة، اصبح الاندلاق في المشي يعتمد في ثقل البطن، وكثرة ما فيه من زاد.

اجابات تبدو متناقضة، ولكنها سليمة من وجهة نظر البخلاء وتفسيراتهم.

ومرة ثانية يشكو احد ندماء تمام له ضرسه فيقول "ما نمت البارحـــة مـــع وجعه وضرباته" قال "عجبت كيف اشتكيت واحدا، وكيف لم تشتك الجميع؟ وكيـــف بقيت الى اليوم في فيك حاكة؟ واي ضرس يقوى على الضرب والطحـــن؟ والله ان الارحاء السوية لتكل، وان المنحاز الغليظ ليتعبه الدق. ولقد استبطأت لك هذه العلة. ارفق فان الرفق يمن، ولا تخرق بنفسك فان الخرق شـــؤم" وان قـــال "لا والله ان اشتكيت ضرسا لي قط، ولا تحلحل لي سن عن موضعه، منذ عرفت نفسي" قال "يا مجنون لان كثرة المضغ تشد العمود، وتقوي الاسنان، وتدبغ اللثة، وتغذو أصولها، واعفاء الاضراس من المضغ يريحها، وانما الفم جزء مـــن الانســـان. وكمـــا ان الانسان نفسه اذا تحرك وعمل قوي، واذا طال سكونه تفتـــح واســـترخى، فكذلـــك الاضراس [٢]"

يرد تمام على احد ندمائه مفسرا له حالة وجع الضروس بانها مـــن كـــثرة الاكل، وشدة الطحن، وغلظة الدق وعندما يعود نديمه، وينفي عـــن نفســـه وجـــع ضروسه، نراه يعاود الكرة، ويجيبه بأن كثرة المضغ تقوي اللثة، وتدربها.

الاسئلة مختلفة، والتغيرات والاجابات واحدة، فما السبب؟

---

(١) نفسه ١١٦.

(٢) البخلاء ١١٦، ١١٧.

السبب واضح، لا يريد تمام الاجابة التي توافق صاحب الحالة، بل يفسرها بما يتلاءم مع نفسيته ونزعاته، ويجعل التفسيرات جميعها تحوم حول كثرة الزاد وتخفيفه، لا سيما ان الجاحظ قال فيه "كان تمام بن جعفر بخيلا على الطعام، مفرط البخل، وكان يقبل على كل من اكل خبزه بكل علة، ويطالبه بكل طائلة، وحتى ربما استخرج عليه انه كان حلال الدم [١]".

وهكذا نجد البخلاء لا يحرمون او يحللون أي امر الا في دائرة بخلهم، وحول قطب نزعاتهم الذاتية.

(د) بين الشعوبية والعرب

الشعوبية جماعة من الاعاجم عرفوا ببغضهم للعرب، والحقد عليهم، وقد تولد هذا البغض لديهم نتيجة لاساءة المعاملة من بعض جفاه الولاة من جانب، واعتقاد جماعة من الموالي أنهم ازكى من العرب اصلا، وأعرق منهم حضارة ومدنية من جانب آخر [٢]"

وترعرعت هذه الطبقة في ظل الخلافة العباسية، وتوسعت في سب العرب، وتصيد أخطائهم، وتعييرهم بها، فكانت هذه الطبقة من الاعاجم تحرص على جمع المال وادخاره، ويتمثل فيها البخل بابشع صوره، فاخذ ابو عثمان الجاحظ في تحليل البخل، وفضح مساوئه، ردا على الشعوبية التي اخذت تقلل من قيمة العرب وشأنهم، وتقول لهم ان الكرم الذي تدعونه وتعدونه حسنة من حسناتكم، ليس من الخلال الحميدة في شيء.

فهذا ابو العباس الاعمى – وهو شعوبي– يفاخر العرب ويكاثرهم، ويذكر معايبهم، ويكشف مثالبهم:

---

(١) البخلاء: ١١٦.

(٢) عبد الحميد المسلوت: نظرية الانتحال ١٠٦ (دار القلم بمصر).

انمـــا سمي الفـــــوارس بالفـــرس		مضاهاة رفعة الانســاب [1]

كما يقول في قصيدة أخرى:

من مثل كسرى وسابور الجنود معا		والهرمزان لفخر أو لتعظيم

وكانت الشعوبية تعظم البخل، وتدافع عنه وتكسبه ثوب الحرص. وكتـــاب "البخلاء" يكاد يكون جميعه - الا قليلا منه- في تحليل البخل وانتصار البخلاء له.

وكان ابو عبد الرحمن يعجب بالرؤوس ويحمدها ويصفها، وكان لا يـــأكل اللحم الا يوم أضحى، أو من بقية أضحيته، أو يكون في عرس أو دعوة أو ســفرة. وكان سمي الرأس عرسا لما يجتمع فيه من الالوان الطيبة. وكــــان يسـميه مــرة الجامع، ومرة الكامل.

وكان يقول "الرأس شيء واحد، وهو ذو ألوان عجيبة، وطعـــوم مختلفـــة. وكل قدر وكل شواء فانما هو شيء واحد والرأس فيه الدماغ" فطعم الدمـــاغ علـــى حدة، وفيه العينان، وطعمهما شيء على حدة. وفيه الشحمة التي بين أصـــل الاذن ومؤخر العين، وطعمها على حدة، على ان هذه الشحمة خاصة أطيب مـــن المـــخ وأنعم من الزبد وأدسم من السلاء، وفي الرأس اللسان وطعمه شيء على حدة، وفي الخيشوم والغضروف الذي في الخيشوم وطعمهما شيء على حـــــدة، وفيــه لحـــم الخدين، وطعمه شيء على حدة، حتى يقسم أسقاطه الباقية ويقول "الــــرأس ســيد البدن، وفيه الدماغ، وهو معدن العقل، ومنه يتفرق العصب الذي فيه الحس، وبـــه قوام البدن. وانما القلب باب العقل كما ان النفس هي المدركة، والعين هـــي بـــاب الالوان. والنفس هي السامعة الذائقة، وانما الانف والاذن بابان. ولولا ان العقل فـــي الرأس لما ذهب العقل من الضربة تصيبه، وفي الرأي الحواس الخمس" وكان ينشد قول الشاعر:

---

(١) عبد الحميد المسلوت: الادب العربي في ظلال الامويين والعباسيين ٣٠٧، ٣٠٨.

اذا ضربوا رأسي، وفي الرأس اكثري

وغودر عند الملتقي ثم سـائري [1]

اذا كان البخلاء لا يأكلون اللحم الا في الاضحى، واذا كـانوا يرقصـون ويطربون اذا حظوا باكل رأس الذبيحة، فكيف يذمون العرب، واكلهم اللحم والثريد؟

الرد على ذلك هو مقت الشعوبية للعرب، اذ من يكره الاكل الطيب الدسـم المغطى باللحم، الممزوج بالمرق؟

من هنا نرى الجاحظ يقف بلغته صامدا، مدافعا عـن العـرب وكرمـهم، ومدحهم للحم والثريد، فهو يورد في "البخلاء" مدح العرب للحم، وتقديمه على التمر فيقول:

قرتنى عبيـد تمرهـا وقريتـها		سنام مصـراة قليـل ركوبـها

فهل يستوى شحم السنام اذا شـتا		وتمر جوانا حين يلقى عسـيبها

وليس فوق عقر الابل، واطعام السنام شيء، والعقر هو النجدة واللبن هـو الرسل قال الهذلي:

لو ان عنـدي من قريـم رجـلا		لمنعـوني نجـدة أو رسـلا

وقال المرار بن سعيد الفقعسي

لهم ابل لا من ديات ولم تكـن		مهورا ولا من مكسب غـير طـائل

ولكن حماها من شماطيط غـارة		حلال العوالي فـارس غـير مـائل

مخيسة في كل رسـل ونجـدة		ومعروفة ألوانـها فـي المعـاقل [2]

---

(١) البخلاء ١٠٧.

(٢) السابق ٢٣٠.

وللعرب الثريد، وهو في أشرافهم عام، وغلب عليه هاشم حين هشم الخبز لقومه، وقد مدح به في شعر مشهور وهو قوله:

عمرو العلا هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

ووصف العرب الثريد فقال الراعي:

فبات يعد النجم من مستحيرة سريع على أيدي الرجال جمودها [١]

وحقد الشعوبية على العرب وبغضها لهم، جعلها تمجد البخل، وتظهره في ألوان جذابة، وتستهجن كرم العرب، وتذم ذبائحهم، وهشمهم الثريد الذي هو سمة كرمهم. وتجسيم الجاحظ لحديث البخلاء السابق حول ضيفهم مبثوث بأسلوب ساخر، وفنية مستوية لا نشاز فيها ولا اضطراب.

---

(١) البخلاء: ٢٣١.

الفصل الخامس

بخلاء الجاحظ في ميزان سخريته

(١) المعنى اللغوي والاصطلاحي للسخرية.

(٢) نماذج البخلاء في ميزان الجاحظ.

بخلاء الجاحظ في ميزان سخريته

(١)

المعنى اللغوي والاصطلاحي للسخرية

السخرية هي الاستهزاء، وسخر من باب طرب. وقال الاخفش، سخر منه وبه، ضحك منه وبه، وهزيء منه وبه. والاسم منه السخرية.

وسخر منه لغة فصيحة، وبها ورد القرآن الكريم. قال الله تعالى "فيسخرون منهم سخر الله منه"، وقال "ان تسخروا منا فإنا نسخر منكم".

ووردت مادة سخر في القرآن الكريم في سبع سور [١].

ويقينا ان الجاحظ لم يفته المعنى اللغوي للسخرية، وذلك لا يبتعد عن معناه الاصطلاحي، فهو يشير الى هذا المعنى من خلال قصة تناقلها الناس، وهي قصة بخيل قال ابنه "ما كان أدم أبي ؟ فان اكثر الفساد انما يكون في الأدام ! قالوا: كان يتأدم لجبنة عنده. قال: ارونيها، فاذا فيها حز كالجدول من اثر مسح اللقمة. قال: ما هذه الحفرة ؟ قالوا: كان لا يقطع الجبن، وانما كان يمسح على ظهره، فيحفر كما ترى. قال: فهذا اهلكني، وبهذا اقعدني في هذا المقعد. لو علمت ذلك ما صليت عليه. قالوا: فأنت كيف تريد ان تصنع؟ قال: اضعها من بعيد فأشير اليها باللقمة[٢]".

ويعلق الجاحظ قائلا "ولا يعجبني هذا الحرف الأخير، لأن الافراط لا غاية له. وانما نحكم ما كان في الناس، وما يجوز ان يكون فيهم مثله، او حجة او طريقة. فأما مثل هذا الحرف فليس مما نذكره [٣]".

---

(١) التوبة ٧٩، الانعام ١٠، هود ٣٨، الانبياء ٤١، الحجرات ١٣، البقرة ٢١٢، الصافات ١٢.

(٢) البخلاء ١٣١، ١٣٢.

(٣) السابق ١٣٢.

فالسخرية فيما تقدم واضحة تماما، نراها في قطعة الجبن، وعجب الابن من صنع ابيه بها، وكذلك ما صنعه الابن نفسه بالقطعة نفسها.

واذا كان بعض الناس يفهم السخرية على انها هجاء للاخرين، فان سخرية الجاحظ كانت خلاف ذلك، فقط ربط سخريته بنزعته الفنية الخالصة من شوائب الذاتية المقيتة. وكان الجاحظ اذا سخر من غيره قصد توجيهه، الى دفع نقيصة في نفسه.

فسخرية الجاحظ تسمو الى الاذواق المترفة، والمدارك المرهفة، حتى ان بعض القراء يرى هذه الصورة او تلك من سخريته، فلا يكاد يتنبه الى مواطن السخرية فيها (١).

وبعض سخرية الجاحظ – في بخلائه – تحتاج الى عمق تفكير، وروية، وهدوء نفس، لمعرفة اسرارها، وقوة اسرها للفكر والشعور، وجذب انتباه دارسها، بخلاف الضحك الذي يكون بحاجة الى صدى وتجاوب. لهذا يعلو الضحك، ويكثر في المجتمعات العامة والخاصة، وكلما كان الجمع كثير العدد، وحدث فيه ما يضحك، كانت قهقهته أقوى، وضحكاته اعلى (٢).

ومن شخصيات الجاحظ في بخلائه بعض اصدقائه، فقد تلونت سخريته منهم بألوان متعددة، منها طرح الكلفة فيما بينهم، واظهار لمعنى الالفة والمحبة، وابراز للمقدرة على التندر في غير حرج، فكثيرا ما يتداعب الاصدقاء، وهم حينما يتسامرون يتخيرون جوانب الضعف في اصدقائهم، فيتندرون بها، ويعملون بها تضخيما وتجسيما، أو قلبا وعكسا، فيعمدون الى شيء يعتز به الصديق، بينما لا

---

(١) د. احمد الحوفي: الفكاهة في الادب (١) "مكتبة نهضة مصر".

(٢) السابق ٤، ١٣١.

يرونه جديرا بهذا الاعتزاز، فيجعلونه مادة لتندرهم، واذا كان الغرض هو الدعابة، فانها تحتاج الى مهارة في التعبير والتصوير [1].

وانني اتفق مع الرأي القائل: ان بخلاء الجاحظ لم يكونوا من طبقة واحدة، او نمط واحد، فنلاحظ طبقة من بخلائه من اصحاب المال كالمدائني والثوري، وطبقة من اصحاب المكاري والمحتالين والقصاص، تتمثل في شخصية خالد بن يزيد. والى جانب هاتين الطبقتين نستطيع ان نميز جماعة من بخلاء الجاحظ، لا يمكن ان ننسبهم الى احدى تلك الطبقتين. وقد تميزوا في المجتمع بمنزلتهم العلمية؛ وبلغوا منزلتهم الاجتماعية عن طريق الثقافة والعقل، ويمكننا ان نطلق عليهم اسم متعقلي البخلاء، كالعلاف وعلي الاسواري وغيرهم [2].

نلاحظ مما تقدم اعتماد الجاحظ فن السخرية بمعناه اللغوي، والاصطلاحي. والجاحظ في هذا المفهوم، يضع معايير متنوعة يزن بها بخلاءه وهذه: الألفاظ، المعاني، الوضع والنحل، التكرار، الاستطراد، الدعابة، التصوير الواقعي والنفسي، والفلسفة والمنطق. كل ذلك بروح ساخرة، ونفس واثقة من هذه السخرية.

اولا: الألفاظ:

لقد توفر للجاحظ من الاطلاع على اسرار اللغة، وخبايا فقهها، ما مكنه من اختيار الالفاظ، وجعلها مرنة لينة عند استخدامه لها، فقد كان الجاحظ قائد زمامها، يوجهها كيف يحلو له الحديث والتأليف والتحليل والتصوير، فهو يضع اللفظة في مكانها المناسب، لتؤدي الغرض المناسب، واذا تغيرت من مكانها كانت قلقة غير مطمئنة، من هنا نرى الجاحظ يبدع في اختيار الفاظه الموحية التي تعطي كل بيئة ملامحها بصدق.

---

(١) السابق ٤، ١٣١.

(٢) الجاحظ والحاضرة العباسية ١٩٠.

لهذا نرى ابا عثمان عندما يتحدث عن البخلاء يكثر من ايراد الفاظ البخل – كالشح والحرص والجشع، والمرق، والسرف، والشهوات، والتبذير، والميراث، والحلال، والخبيث، والمال، والغنى، والموت، والعجين والخميرة، والفطير، وغير ذلك كثير وهذا واضح في كتابه.

وهذه رسالة سهل بن هرون الى محمد بن زياد، والى بني عمه من آل زياد "اذ كان محمد بن زياد رجلا معروف الصلة بسهل بن هرون، وقد شاب هذه الصلة شيء، ووقعت الجفوة وقتا ما بين الرجلين، ووقع محمد بن زياد في سهل بن هرون بلسانه، وليس يبعد ان يكون مما جعل يهجوه به، ويشنع به عليه، مذهبه ذلك في البخل [1]".

يقول سهل في رسالته "عبتموني بقولي لخادمي: اجيدي عجنة خميرا، كما اجدته فطيرا، ليكون اطيب لطعامه، وازيد في ريعه. وقد قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه ورحمه – لاهله: املكوا العجين فانه اريع الطحينين.

وعبتم علي قولي: من لم يتعرف مواقع السرف في الموجود الرخيص، لم يعرف مواقع الاقتصاد في الممتنع الغالي.

وعبتموني حين ختمت على سد عظيم، وفيه شيء ثمين من فاكهة نفيسه ومن رطبة غريبة، على عبد نهم، وصبي جشع، وأمة لكعاء، وزوجة خرقاء.

وعبتموني حين قلت للغلام: اذا زدت في المرق فزد في الانضاج، لنجمع بين التأدم باللحم والمرق، ولنجمع مع الارتفاق بالمرق الطيب، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: اذا طبختم لحما فزيدوا في الماء، فان لم يصب احدكم لحما اصاب مرقا.

---

(١) البخلاء ٣٦٨.

وعبتموني حين زعمت ان التبذير الى مال القمار، ومال الميراث، والى مال الالتقاط، وحباء الملوك اسرع، وان الحفظ الى المال المكتسب والغنى المجتلب، والى ما يعرف فيه لذهاب الدين، واهتضام العرض، ونصب البدن، واهتمام القلب اسرع.

وعبتموني حين زعمت اني اقدم المال على العلم، لان المال به يغاث العلم، وبه تقوم النفوس، قبل ان تعرف فضيلة العلم، وان الاصل احق بالتفضيل من الفرع.

وعبتموني حين قلت: ان فضل الغنى على القوت، انما هو كفضل الآلة، تكون في الدار اذا احتيج اليها استعملت [1]".

لو انتقلنا الى اية قطعة من قطع الكتاب، لوجدنا الالفاظ تقوم خير قيام بمعاني البخل والبخلاء، قال ابن حسان "كان عندنا رجل مقل، وكان له اخ مكثر، ومفرط البخل، شديد النفج، فقال له يوما اخوه: ويحك انا فقير معيل، وانت غني خفيف الظهر، لا تعينني على الزمان، ولا تواسيني ببعض مالك، ولا تتفرج لي عن شيء. والله ما رأيت قط ولا سمعت بأبخل منك. قال: ويحك، ليس الامر كما تظن، ولا المال كما تحسب، ولا انا كما تقول في البخل، ولا في اليسر، والله لو ملكت الف الف درهم، لوهبت لك منها خمس مائة الف درهم. يا هؤلاء، فرجل يهب ضربة واحدة خمس مائة الف يقال له بخيل [2]".

ما تقدم يوضح حسن اختيار الجاحظ للالفاظ الموحية بغرض البخلاء، فهو يضع الكلمة في معناها الطبيعي الملائم لها، فتبدو للمشاهد حية فتية.

---

(١) البخلاء ١٠ وما بعدها.

(٢) السابق ١٩٥.

ثانيا: المعاني

لم يكن اهتمام الجاحظ بالالفاظ على حساب معانيه، كما وجه اليه، واتهم به، فان ابا عثمان لم يكن يجهل ما للمعاني من شرف، وما للالفاظ من احتياجات للمعاني، ليكون تواؤم وتعانق بين اللفظة ومعناها، حتى تبدو الصورة جلية متماسكة، تمتع القاريء والسامع.

ان ثقافة الجاحظ وسعتها، وكثرة تجاربه، وطول اختلاطه بالناس، اكسبه غزارة في المعاني، ودقة ووضوحا واحاطة بالموضوع.

وقيمة المعاني تكون في ابرازها وتوضيحها، وكان الجاحظ خير مثل لقوة التعبير عن المعاني في جلاء ووضوح، فهو لا يجهدك في تفهم معانيه، وانما يعطيها لكل ميسرة مسهلة (١).

يقول الجاحظ على لسان الحارثي في وصف علي الاسواري "وكان اذا اكل ذهب عقله، وجحظت عينه، وسكر وسدر، وانبهر وتربد وجهه وعصب، ولم يسمع ولم يبصر، فلما رأيت ما يعتريه، وما يعتري الطعام منه. صرت لا اذن له الا ونحن نأكل التمر والجوز والباقلي، ولم يفجأني قط، وانا اكل تمرا الا استفه سفا، وحساه حسوا، وزدا به زدوا، ولا وجده كنيزا الا تناول القطعة كجمجمة الثور، ثم يأخذ بحضنيها ويقلها من الارض، ثم لا يزال ينهشها طولا وعرضا، ورفعا وخفضا حتى يأتي عليها جميعا، ثم لا يقع غضبه الا على الانصاف والاثلاث. ولم يفصل تمرة قط من تمرة، وكان صاحب جمل، ولم يكن يرضى بالتفاريق، ولا رمى بنواة قط، ولا نزع قمعا، ولا نفى عنه قشرا، ولا فتشه مخافة السوس والدود، ثم ما رأيته قط الا وكأنه طالب ثأر، وشحشان صاحب طائلة، وكأنه عاشق مغتلم او جائع مقرور (٢)."

---

(١) عبد الحكيم بلبع: النثر الفني ٢٢٩.

(٢) البخلاء: ٧٩، ٨٠.

يبدو مما تقدم ان الجاحظ استطاع تصوير تلك الحالة ابدع تصوير، لما ظهر من اتساق بين اللفظ ومعناه، وليس في اسلوبه زخرف البديع، واثقال البلاغة الا ما جاء عفوا، دون تكلف.

وربما سأل سائل عن هذه النزعة الفنية في المعاني، والوضوح والدقة التي تمثلت في اسلوب الجاحظ، مع ان المعروف ان المتكلمين يميلون في بحوثهم الى التعقيد والالغاز، مثلهم في ذلك مثل الفلاسفة.

والجواب على ذلك امر وحيد هو نزعة الجاحظ الفنية، التي اكسبته جلال المعنى وجماله.

ثالثا: الوضع والنحل:

كان الوضع الفني شائعا قبل الجاحظ، وفي عصره عند الرواة، امثال حماد والاصمعي والهيثم بن عدي وغيرهم، والسبب في ذلك أنه "احاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على الكذب والانتحال لكسب المال، والتقرب الى الاشراف والامراء، والظهور على الخصوم والمنافسين، ونكاية العرب [١]".

لهذا كان الوضع والنحل يعتمد على عوامل ونزعات ذاتية نفعية، لا علاقة لها بتقويم الادب، وكان للجاحظ خصوم وحساد، ينكرون عليه فنه وابداعه. والجاحظ نفسه يقر بهذا، مما دعاه الى الوضع والنحل اذ يقول "واني ربما الفت الكتاب الذي هو دونه في معانيه والفاظه، فأترجمه باسم غيره، واجعله على من تقدمني عصره، مثل ابن المقنع، والخليل، وسلم صاحب بيت الحكمة، ويحيى بن خالد، والعتابي، ومن اشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب، فيأتيني اولئك القوم بأعيانهم الطاعنون على الكتاب الذي كان احكم من هذا الكتاب، لاستنساخ الكتاب، وقراءته

(١) نظرية الانتحال.

عليه، وربما الفت الكتاب المحكم وانسبه الى نفسي، فيتواطأ على الطعن فيه جماعة من اهل العمل بالحسد المركب فيهم [1].

والذي يعنينا من هذا النص اقرار الجاحظ بأنه لم يكن يتحرج لغايـــة فـــي نفسه من ان يكتب الكتاب، ثم ينسبه الى غيره، وما كانت هذه الغاية الا نوعا مـــن العبث بخصومه، أو الرغبة في اذاعة ما يكتب وترويجه. ومثل هذا لا يبلغ مبلـــغ ذلك الحافز الفني الذي يحفزه الى وضع الاحاديث، ارضاء لتلك النزعـــة الغالبـــة عليه، والوضع عند الجاحظ سببه في المرتبة الاولى الفنية في النزعة ليس غير.

ولم يقصد ابو عثمان من وضعه ان ينال المنح والعطايا، بل قصد لذة فنيـــة عاش لها، وفني في سبيلها، ويؤكد ذلك في مقدمة كتابه "البخلاء" فيقول "وهذا كتاب لا اغرك منه، ولا استر عنك عيبه، لانه لا يجوز ان يكمل لما تريده، ولا يجوز ان يوفى حقه كما ينبغي له، لان ههنا احاديث كثيرة، متـــى اطلعنـــا حرفـــا عـــرف اصحابها، وان لم نسمهم، ولم نرد ذلك بهم، وسواء سميناهم او ذكرنا ما يدل علـــى اسمائهم، فان منهم الصديق والولي والمستور والمتجمل، وليس يفي حسن الفائدة لكم بقبح الجناية عليهم، فهذا باب يسقط البتة، ويختل به الكتاب لا محالة، وهو اكثرهـــا بابا، واعجبها منك موقعا. واحاديث اخر ليس لها شهرة، ولو شهرت لما كان فيـــها دليل على اربابها، ولا هي مقيدة اصحابها، وليس يتوفر ابدا حسنها، الا بأن يعرف اهلها، وحتى تتصل بمستحقها، وبمعادنها، واللائقين بها [2]".

ويؤكد الدكتور طه الحاجري ان رسالتي سهل بن هرون، وخالد بن يزيـــد من وضع الجاحظ، فيقول في رسالة سهل انها للجاحظ، نحلها لســـهل، ووضعـــها عليه، وتكلم فيها بلسانه، كما يتكلم القصاص بلسان ابطالهم، وان موقفه فيها كموقفه

---

(١) البخلاء: ٤١.

(٢) السابق: ٧.

من رسالة القيان مثلا، أو بعض الاحاديث الاخرى في كتاب "البخـــلاء"، ودلائــل نسبتها اليه قوية غالبة ظاهرة (١).

أما قصة خالد بن يزيد فيقول فيها الحاجري "وعندي أن هذا مـــن وضـــع الوراقين، تحايلا على الكسب، فاقتطعوا هذا الحديث من كتاب البخـــلاء، ونســـخوه على هذه في كراسة لطيفة الحجم (٢).

ومن هنا فان من الاسباب التي دعت الجاحظ الى وضع كتاب "البخـــلاء"، زيادة على وجود حساده ومنافسيه من الشعوبية النزعة الفنية، التي أشـــربت بـــها نفسه، فجاء كتابه رائعة من روائع تراثنا الخالد، وتسجيلا حيا لجانب حياتي بـــارز في عصره.

رابعا: التكرار:

لم يكن التكرار في الاسلوب عبثا، بل هو لطيفة مـــن لطـــائف "البخـــلاء"، فالتكرار في اسلوب الجاحظ لطيفة من لطائفه، التي أخذ بها نفسه، وتمثلها في جـل آثاره.

والجاحظ الذي اختار الالفاظ الدقيقة المناسبة، واختار لها معانيها الواضحة، لا يمكن ان يكون التكرار في اسلوبه من غير قصد فني، او نزعة ادبية، ونورد هنا قطعة تؤكد ذلك وهي قصة محمد بن ابي المؤمل "ولو ان رجلا جلس على بيـــدر تمر فائق، وعلى كدس كمثري منعوت، وعلى مائة قنو موز موصوف، ولم يكـــن اكله الا على قدر استطرافه، ولم يكن اكله، على قدر اكله، اذا اتى بذلك في طبـــق نظيف مع خادم نظيف، عليه منديل نظيف (٣)".

---

(١) البخلاء: ٢٧٠.

(٢) السابق: ٣٠٧.

(٣) نفسه: ٩٥.

فهذا التكرار المعنوي واللفظي للفظة نظيف، قد اتى به الجاحظ، ليزيد المعنى وضوحا ويقرره، ويضفي على الاسلوب ظلالا من الجمال والروعة، فالجاحظ الذي يختار الفاظه، ويلبسها ثوبا قشيبا من المعاني، ويجملها به، ويربط ذلك بالموضوع ربطا بديعا لا يغيب عنه فنية التكرار وجماله في النثر لا سيما انه قد شاع في عصره اسلوب التكرار في القرن الرابع، وما بعده، وهؤلاء كانوا يكتبون بأيديهم (١).

خامسا: الاستطراد

الثقافة الغزيرة، والمعرفة الواسعة التي اتيحت للجاحظ، جعلته ينوع تآليفه، ويتفنن في كتاباته. لهذا نراه يكتب في الموضوع، ويدلف الى غيره. وليس هذا اعتباطا من ابي عثمان، او سيئة تلزمه، وانما هي حسنة من حسناته الفنية باعتراف الجاحظ نفسه اذ يقول "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء، تبين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، او استفادة نادرة عجيبة، وانت في ضحك منه اذا شئت، وفي لهو اذا مللت الجد (٢)".

وكذلك فان تنويع الجاحظ واستطراده واضح في قوله "وقلت: اذكر لي نوادر البخلاء، واحتجاج الاشحاء، وما يجوز في ذلك من باب الهزل، وما يجوز فيه من باب الجد، لاجعل الهزل مستراحا، والراحة جماعا".

ويبدو هذا في حديث الجاحظ عن سهل بن هرون، وتبريره موقفه من البخل، وكذلك حين يروي لنا احاديث اهل مرو، تلك الطرف البديعة المروحة عن النفس، والتي تجعل الانسان في متعة نفسية فيقول "نبدأ بأهل خراسان لاكثار الناس في اهل خراسان، ونخص بذلك اهل مرو، بقدر ما خصوا به.

---

(١) النثر الفني: ٢٢٢.

(٢) البخلاء: من المقدمة : ٥.

قال أصحابنا: يقول المروزي للزائر اذا اتاه، وللجليس اذا طال جلوسه: تغديت اليوم ؟ فان قال: نعم، قال: لولا انك تغديت لغديتك بغداء طيب وان قال: لا قال: لو كنت تغديت لسقيتك خمسة اقداح، فلا يصير في يده على الوجهين قليل ولا كثير [١]".

بعد ان حدثنا الجاحظ عن رسالة سهل وبخله، ودفاعه عن ذلك، دلف الى طرف اهل خراسان، وبالذات اهل مرو، وفي هذا كله كان الاستطراد في اسلوب الجاحظ نابعا من نزعة فنية اصيلة، قصد منها اجتذاب قارئه، وشوقه الى سماع حديثه، فلم يثقل عليه مؤونة السماع والقراءة.

سادسا: دعابة الجاحظ:

توافرت للجاحظ اسباب المرح والضحك، في طبيعة مرحة، وفي روح فنان، وثقافة واسعة، ساعد على ذلك تمرسه في الحياة واختلاطه الشديد بالناس على اختلاف درجاتهم، وخلقه مشوهة، جملها خفة ظل لا حدود لها في الجاحظ، وكان عظيم الدعابة والعبارة، فقد ضحك وأضحك، وذلك نابع من نزعة فنية فيقول "ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء: تبين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة عجيبة، وانت في ضحك اذا شئت، وفي لهو اذا مللت الجد [٢]".

ويتحدث الجاحظ عن البكاء وأثره، وانه يورث العمى، ويفسد الدماغ، ثم ينتقل بحديثه الى الضحك "ولو كان الضحك قبيحا من الضاحك، وقبيحا من المضحك، لما قيل للزهرة والحبرة والحلي والقصر المبني، كأنه يضحك ضحكا. وقال الله جل ذكره "وانه هو اضحك وابكى، وانه هو امات واحيى". فوضع الضحك بحذاء الحياة، والبكاء بحذاء الموت وانه لا يضيف الله الى نفسه القبيح، ولا يمن

(١) البخلاء: ١٧.

(٢) تقدم هذا النص.

علي خلفه بالنقص. وكيف لا يكون موقعه من سرور النفس عظيما، ومن مصلحة الطباع كبيرا، وهو شيء في اصل الطباع، وفي اساس التركيب، لان الضحك أول خير يظهر من الصبي، وبه تطيب نفسه، وعليه ينبت شحمه، ويكثر دمه الذي هو علة سروره، ومادة قوته [١]".

ويعدد الجاحظ فضائل الضحك فيقول "ولفضل خصال الضحك عند العرب تسمي اولادها بالضحاك وببسام وبطلق وبطليق، وقد ضحك النبي صلى الله عليه وسلم، ومزح، وضحك الصالحون ومزحوا، واذا مدحوا قالوا: هو ضحوك السن، وبسام العشيات، وهش الى الضيف، وذو اريحية واهتزاز، واذا ذموا قالوا: هو عبوس، وهو كالح، وهو قطوب، وهو شتيم المحيا، وهو مكفهر ابدا، وهو كريه، ومقبض الوجه، وحامض الوجه، وكأنما وجه بالخل منضوح".

وهكذا ينتصر الجاحظ للضحك، وينبري لتعداد حسناته، واثبات مساويء البكاء، ولكنه مع ذلك يضع للضحك حدا. ولم يتركه مطلقا يؤذي الاخرين "وللضحك موضع، وله مقدار، وللمزح موضع، وله مقدار، متى جاوزهما احد، وقصر عنهما احد؛ صار الفاضل خطلا؛ والتقصير نقصا؛ فالناس لم يعيبوا الضحك الا بقدر؛ ولم يعيبوا المزح الا بقدر؛ ومتى اريد بالمزح النفع؛ وبالضحك الشيء الذي له جعل الضحك صار المزح جدا؛ والضحك وقارا".

تأكيدا لطبيعة الدعابة والمرح في نفسية الجاحظ؛ فإنه ضحك من نفسه؛ وقصته مع "محفوظ النقاش" شاهد على ذلك. يقول ابو عثمان "صحبني محفوظ النقاش من مسجد الجامع ليلا، فلما صرت قرب منزله، وكان منزله اقرب الى مسجد الجامع من منزلي، سألني ان ابيت عنده. وقال: اين تذهب في هذا المطر والبرد، ومنزلي منزلك، وانت في ظلمة، وليس معك نار، وعندي لبأ لم ير الناس

---

(١) البخلاء: ٦.

مثله، وتمر ناهيك به جودة، لا تصلح الا له. فملت معه فأبطأ ساعة، ثـــم جــاءني بجام لبأ وطبق تمر. فلما مددت قال: يا ابا عثمان، انه لبأ وغلظـــة، وهــو الليــل وركوده، ثم ليلة مطر ورطوبة، وانت رجل قد طعنت في السن، ولم تزل تشكو من الفالج طرفا، وما زال الغليل يسرع اليك، وانت في الاصل لست بصاحب عشـــاء، فان اكلت اللبأ ولم تبالغ، كنت لا آكلا ولا تاركا، وحرشت طباعك، ثم قطعت الاكل اشهى ما كان اليك، وان بالغت بتنا في ليلة سوء من الاهتمام بأمرك، ولم نعد لـــك نبيذا ولا عسلا، وانما قلت هذا الكلام لئلا تقول غدا: كان وكان. والله قد وقعت بين نابي اسد، لاني لو لم اجئك به، وقد ذكرته لك، قلت: بخل به وبدا له فيه، وان جئت به ولم احذرك منه، ولم اذكرك كل ما عليك فيه قلت: لم يشفق علي ولم ينصح. فقد برئت اليك من الامرين جميعا. فان شئت فأكلة وموتة، وان شئت فبعض الاحتمال، ونوم على سلامة: – فقال الجاحظ –:

فما ضحكت قط كضحكي تلك الليلة. ولقد اكلته جميعــا، فمــا هضمــه الا الضحك والنشاط والسرور فيما اظن. ولو كان معي من يفهم طيب ما تكلم به لاتى علي الضحك، او لقضى علي. ولكن ضحك من كان وحده لا يكون علـــى شــطر مشاركته الاصحاب [1]".

سابعا: التصوير الواقعي:

عاش الجاحظ في عصر شاعت فيه الحرية، وعمت جميع نواحي الحيـــاة، واستطاع بلغته ان يسع الحياة كلها؛ فقد فقه اللغة واسرارها، واتسعت ثقافته، حتـــى انه لو اراد ان يتخصص في فرع من فروع الثقافة والمعرفة لما استطاع، واصبـــح يعد بحق دائرة معارف ذلك العصر.

---

(١) البخلاء ١٢٣، ١٢٤.

تلك الاصول والدواعي جعلت من الجاحظ مصورا بارعا، تنثال عليه الالفاظ انثيالا، وتأتيه المعاني سهوا رهوا.

فاذا كان زعماء المذهب الاوروبي الواقعي امثال بلزاك وفلوبر وغيرهما، يمتدحون الاديب والشاعر والناقد، الذي يجعل انتاجه الادبي منجذبا للواقع، ومصورا له، بشره وخيره، بحسنه وقبحه، بقوته وضعفه، فان الجاحظ عرف هذا من قبل بلزاك وفلوبر بعشرة قرون، وسلك بأدبه ذلك الطريق الذي سلكوه، ودعوا اليه، فربط بينه وبين الحياة برباط وثيق، وأقامه على اسس من دقائقها واحداثها.

وكل قطعة من كتاب البخلاء شاهد قوي على دقة تصوير الجاحظ، وروعة ملاحظته الفاحصة.

ويبدو اثر الوصف والتصوير الحسي الواقعي في القطعة التي صور بها هيئة علي الاسواري وهو يأكل، فيقول الجاحظ على لسان الحارثي، احد من بنى عليهم كتابه "وكان اذا اكل ذهب عقله، وجحظت عينه، وسكر وسدر وانبهر، وتربد وجهه وعصب، ولم يسمع، ولم يبصر، فلما رأيت ما يعتريه، وما يعتري الطعام منه، صرت لا آذن له الا ونحن نأكل التمر والجوز والباقلي، ولم يفجأني قط، وأنا آكل تمرا الا استفه سفا، وحساه حسوا، وزدا به ردوا، ولا وجده كنيزا الا تناول القطعة كجمجمة الثور، ثم يأخذ بحضنيها، ويقلها من الارض، ثم لا يزال ينهشها طولا وعرضا، ورفعا وخفضا، حتى يأتي عليها جميعا، ثم لا يقع غضبه الا على الانصاف والاثلاث، ولم يفصل تمرة قط من تمرة وكان صاحب جمل، ولم يكن يرضى بالتفاريق، ولا رمى بنواة قط، ولا نزع قمعا، ولا نفى عنه قشرا، ولا فتشه مخافة السوس والدود، ثم ما رأيته قط الا وكأنه طالب ثأر، وشحشان صاحب طائلة، وكأنه عاشق مغتلم او عاشق مقرور [1]".

---

(١) البخلاء ٧٩، ٨٠ نقدم هذا النص.

من القصة المتقدمة نلحظ ابداع الجاحظ في تصوير هيئة الاسواري، وهو يأكل، وكان مشهدا حيا يخيل لقارئه او سامعه انه يشهد ذلك المجلس.

واللفتة الظاهرة في "البخلاء" هي ان الجاحظ لم يستخدم – كما في كتبه الاخرى كالحيوان – الفاظا مكشوفة فيقول "وبعد الناس اذا انتهى الى ذكر. ارتدع واظهر التقزز، واستعمل باب التورع، فانما هو رجل ليس معه من العفاف والكرم والنبل والوقار، الا قدر هذا الشكل من التصنع، ولم يكشف قط صاحب رياء ونفاق، الا عن لؤم مستعمل، ونذالة متمكنة [١]".

ولكن الجاحظ في البخلاء يلجأ الى التلميح دون التصريح، واستعمال الكناية دون الحقيقة فيقول "اشهد ان الرفق يمن، وان الخرق شؤم، اشتريت ملاءة مذارية فلبستها – ما شاء الله – رداء وملحفة، ثم احتجت الى طيلسان فقطعتها – يعلم الله – فلبسته ما شاء الله. ثم احتجت الى جبة، فجعلته – يعلم الله – ظهارة جبة محشوة، فلبستها ما شاء الله. ثم اخرجت ما كان فيها من الصحيح، فجعلته مخاد، وجعلت قطنها للقناديل، ثم جعلت ما دون خرق المخاد للقلانس. ثم عمدت الى اصح ما بقي، فبعته من اصحاب الصينيات والصلاحيات. وجعلت ما لا رقعة له ممحاة لي وللجارية، اذا نحن قضينا حاجة الرجال والنساء، وجعلت السقاطات، وما قد صار كالخيوط وكالقطن المندوف صمائم لرؤوس القوارير [٢]".

فالجملة التي استخدمها الجاحظ هنا هي (وجعلت ما لا رقعة له ممحاة لي وللجارية، اذا نحن قضينا حاجة الرجال والنساء) فقد عبرت عن الموقف ايما تعبير، مع ان الجاحظ لم يتطرف في الفاظه. وعباراته الاخيرة تناسب الذوق الادبي العام، وهذه الميزة توافرت في "البخلاء".

---

(١) النثر الفني ٢٣٢.

(٢) البخلاء ١٠٥.

ومثال يؤكد استخدام الجاحظ للالفاظ والمعاني الشـــريفة فـــي "البخـــلاء"، مستخدما التلميح دون التصريح فيقول "وانا فحل، والفحل اذا هاج لم يـــرد رأســـه شيء، فاذا اردت مواقعتها، ورأت حرصي، نثرت علي الحوائج نثرا. ثم احتجنـــا الى تسخين الماء، وأشد من هذا كله ان تعلق، فتحتاج الى ظئر (خادمة)، فنقع فـــي ما لا غاية له (١).

اليس جلال المعانى، وشرف الالفاظ في استخدام "هاج" "مواقعتها" "نـــثرت علي الحوائج" "تعلق"؟

من هنا نجد ان الجاحظ قد توافر له اسلوب يرضى عنـــه الادب الرفيـــع، ويرتضيه الذوق الادبي. وتحتكم إليه اللياقة الاجتماعية.

مما سبق جميعه نرى ان الجاحظ، لا يتكيء على البلاغـــة، مـــن تشـــبيه واستعارة وكناية، ولكنه اذا وجد نفسه محتاجا لشيء من ذلك، اخذ منه بالقدر الـــذي ينبه به مخيلة القاريء، لعلها تستطيع ان تدرك ما لا يســـتطيع اللفـــظ ان يؤديـــه. يقول الجاحظ في وصف ابي جعفر الطرسوسي "وهكذا وشبهه انما يطيب جـــدا اذا رأيت الحكاية بعينك، لان الكتاب لا يصور لك كل شيء، ولا يأتي لك على كنهـــه، وعلى حدوده وحقائقه (٢)".

ثامنا: التصوير النفسي

لم يكتف الجاحظ بوصف الواقع وتصويره، بل يدلف الى التصوير النفســـي الباطن الذي لا يتأتى الا لكل متمرس بأساليب الناس وعاداتهم وتقـــاليدهم، وعـــالم بأصول تصرفاتهم. وهل ابو عثمان الا احد علماء النفس الذين خبروا الحياة، ومـــا فيها، فاكتشفوا النوازع النفسية من فلتات اللسان، والحركات اللاشعورية الصـــادرة

---

(١) البخلاء: ١٤١.

(٢) السابق: ٥٨.

عن صاحبها؟ فهو – أي الجاحظ – يطالعنا في كل قطعة بلمسات نفسية رائعة، وهذه ليست ادعاءات ندعيها، لنرفع من قيمة النزعة الفنية الجاحظية، وانما هي الادلة التي تشفع له، وتعزز فنية اسلوبه.

وقصة ابي سعدي المدائني من اجمل ما جاء في هذا التصوير، والاستقصاء النفسي اذ يقول "حدثني احمد المكي اخو محمد المكي –، وكان متصلا بأبي سعيد بسبب العينة، وبسبب صنعة المال، ولأعاجيب ابي سعيد وحديثه.

قال احمد: قلت له مرة "والله انك لكثير المال، وانك لتعرف ما نجهل، وان قميصك وسخ، فلم لا تأمر بغسله؟ قال: فلو كنت قليل المال، واجهل ما تعرف، كيف كان قولك لي؟ اني قد فكرت في هذا منذ ستة اشهر، فما وضح لي بعد وجه الامر فيه.

اقول مرة: الثوب اذا اتسخ اكل البدن، كما يأكل الصدأ الحديد. والثوب اذا ترادفه العرق، وجف وتراكم عليه الوسخ ولبد، اكل واحرق الغزل. هذا مع نتن ريحه وقبح منظره. وبعد فاني رجل آتي ابواب الغرماء، وغلمان غرمائي جبابرة، فما ظنك بهم اذا رأوني في اطمار (ملابس) وسخة وأسمال درنة وحال حداد؟ جبهوا مرة، وحجبوا مرة، فيرجع ذلك علينا بمضرة من اصلاح المال، وان ينفي عنه كل ما اعان على حبسه، مع ما يدخل من الغيظ، ويلقى من كان كذلك من المكروه.

فاذا اجتمعت هذه الخواطر هممت بغسلها. فاذا هممت به عارضني معارض، يوهمني انه اتاني من جهة الحزم، ومن قبل العقل، فقال: اول ذلك الغرم الذي يكون في الماء والصابون. والجارية اذا ازدادت عناء، ازدادت اكلا. والصابون نورة، والنورة تأكل الثوب وتبلي الخز. ولا يزال الثوب على خطر حتى يسلم الى القصر والدق. ثم اذا القى على الرسن، فهو بعرض الجذبة والنترة والعق. ولا بد من الجلوس يومئذ في البيت. ومتى جلست في البيت، فتحوا علينا ابوابا من النفقة، وابوابا من الشهوات. والثياب لا بد لها من دق. فان نحن دققناها

المغزل قطعناها، وان نحن اسلمناها الى القصار فغرم على غرم، وعلى انه ربمـــا انزل بها من المكروه ما هو اشد. وما جلست في المـــنزل قــط الا ارجــف بـــي الغرماء، وادعوا علي الامراض والاحداث، وفي ذلك لهم فساد والتواء وطمع لـــم يكن عندهم. فاذا انا لبستها، وقد ابيضت وحسنت وجفت وطابت، تبينت عند ذلـــك وسخ جسدي وكثرة شعري، وقد كان بعض ذلك موصولا ببعض، ففرقته، فاســتبان لي ما لم يكن يستبين، واكترثت لما لم اكن اكترث له. فيصير ذلك مدعاة الى دخول الحمام. فان دخلته فغرم ثقيل، مع المخاطرة بالثياب، ولي امرأة جميلة شـــابة، اذا رأتني قد اطليت وغسلت رأسي وبيضت ثوبي، عارضتني بالتطيب، وبلبس احســن ثيابها وتعرضت لي، وانا فحل، والفحل اذا هاج لم يرد رأسه شـــيء، فـــاذا اردت مواقعتها، ورأت حرصي نثرت علي الحوائج نثرا، ثم احتجنا الى تســخين المـــاء. واشد من هذا كله ان تعلق، فتحتاج الى ظئر، فنقع في ما لا غاية له.

مع امور كثيرة نسي بعضها احمد، وبعضها انا [(١)]" وكذلك قصة الكنـــدي، فهي دليل آخر على نزعة الجاحظ النفسية في تحليل شخصياته، واستبطانها، حتـــى يبدو واضحا محسوسا، فيقول الجاحظ في قصة الكندي "حدثني عمرو بن نـــهيوي قال: كان الكندي لا يزال يقول للساكن، وربما قال للجار: ان في الدار امرأة بـــها حمل، والوحمى ربما اسقطت من ريح القدر الطيبة، فاذا طبختم فردوا شهوتها، ولو بغرفة او لعقة، فان النفس يردها اليسير. فان لم تفعل ذلك بعـــد اعلامـــي ايـــاك، فكفارتك ان اسقطت غرة: عبد أو امة، الزمت ذلك نفسك ام ابيت" قال: فكان ربمـــا يوافي الى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الايام. وكان اكثرهم يفطـــن ويتغافل. وكان الكندي يقول لعياله: انتم احسن حالا من ارباب هذه الضياع. انمـــا لكل بيت منهم لون واحد، وعندكم الوان [(٢)]".

---

(١) البخلاء ١٣٩، ١٤١.

(٢) السابق ٨١.

وكان الكندي الزم الكفارة لكل من لم يرسل له بقصعة مما طبخ، وهكذا يغوص الجاحظ في نفسيات شخوصه، فيحللها تحليلا نفسيا بديعا.

والادلة كثيرة في هذا الكتاب، ولا ضير في ان نشير الى قصة محمد بن ابي المؤمل، فهي تأكيد لما ذهبنا اليه، من حيث براعة الجاحظ في التحليل النفسي.

تاسعا: اثر الفلسفة والمنطق:

ان نشأة الجاحظ في بيئة المعتزلة، التي تعتمد الجدل والحوار، مكنت للجاحظ هذه النزعة، ولكن تلك النزعة لم تجمد وتحجر نثر الجاحظ، بل جملته، وجعلته يرتب افكاره ترتيبا عقليا محببا لدى اهل الفكر والثقافة.

ثم ان الجاحظ قرأ شيئا من الفلسفة اليونانية لارسطو، وعرف طرفا من مذهب السوفسطائيين.

والذي يلفت الانتباه، ويثير العجب انه فقه كثيرا من اسرار اللغة، فأخذ يكسو الفلسفة والمنطق بثوب المعاني الجميلة، ويسخر لها الالفاظ الموحية بالفكرة والموضوع. وهذا واضح في بعض اجزاء "البخلاء" خاصة في رسالة ابي العاص الثقفي، وفي جزء من قصة ابي جعفر. كذلك فان اثر المنطق واضح في مقدمة الكتاب، حيث يقول "ولا بد من ان تعرفني الهنات التي نمت على المتكلفين، ودلت على حقائق المتموهين. وهتكت عز استار الادعياء، وفرقت بين الحقيقة والرياء، وفصلت بين المقهور المنزجر، والمطبوع المبتهل، لتقف – زعمت – عندها، ولتعرض نفسه عليها، ولتتوهم مواقعها وعواقبها فان نبهك التصفح لها على عيب قد اغفلته، عرفت مكانه فاجتنبته، فان كان عتيدا ظاهرا معروفا عندك نظرت، فان كان احتمالك فاضلا على بخلك دمت على اطعامهم، وعلى اكتساب المحبة بمؤاكلتهم. وان كان اكتراثك غامر الاجتهاد، سترت نفسك، وانفردت بطيب زادك، ودخلت مع الغمار، وعشت عيش المستورين. وان كانت الحروب بينك وبين

طباعك سجالا، وكانت اسبابكما امثالا واشكالا، اجبت الحزم الى ترك التعـــرض. واجبت الاحتياط الى رفض التكلف، ورأيت ان من حصل السلامة من الذم فقد غنم، وان من آثر الثقة على التغرير فقد حزم [1] ".

وهكذا يورد الجاحظ الشيء وضده، ويدير الكلام بين المعنى ونقيضه، دون ان يلهث، او تبدو عليه آيات الكلل، كل ذلك في ترتيب منطقي، اعطاه اسلوب ابـــي عثمان الادبي الطلي الرونق والرواء والحياة.

وهذا التضاد من وسائل الجاحظ في توضيح وتيسير ما في كتاباتـــه الـــى القاريء والباحث، لان الاشياء تتميز باضداها، وعندما يطمئن ابو عثمان الى انـــه استطاع ان يوصل الى القاريء اكثر ما يدور في خلده، وما يضطرم بين احشـــائه من علم ومعرفة وحكمة وفلسفة.

---

(١) البخلاء ٣، ٤

الفصل السادس

اولا: اثر سخرية الجاحظ في ادبنا الحديث

أ- الشيخ عبد العزيز البشري.

ب- ابراهيم عبد القادر المازني

ج- توفيق الحكيم

ثانيا: ما قيل في كتاب "البخلاء"

اثر سخرية الجاحظ في ادبنا الحديث

من أدبائنا المحدثين من صرح بتأثره بشيخ البيان العربي أبي عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ، ومنهم من لوح بذلك في ثنايا مؤلفاته ونتاجه، ولا اعتقد أن كاتبا مجيدا لم يتصل بالاديب الساخر – الجاحظ – اذ لا بد ان يكون ذلك الكاتب المجيد قد عايش الجاحظ الايام والليالي صديقا وتلميذا ومسامرا.

فهناك الكثيرون ممن جذبهم الجاحظ اليه، بذكائه وعلمه وثقافته وأدبه وفكاهته التي تجلو القلوب، والتي جعلت منه بحق معجزة العصر الساخرة التي شغلت الادباء والنقاد.

ومن كتابنا المتأثرين أسلوب الجاحظ في الادب الحديث عبد العزيز البشري، وكتابه المرآة سجل مليء بالنقدات الساخرة الموجهة، من ذلك ما يورده في مرآته عن صديقه شاعر النيل "حافظ ابراهيم" اذ يقول: فهو جهم الصوت، جهم الخلق، جهم الجسم، كأنما قد من صخرة في فلاة موحشة، ثم فكر في آخر ساعة في ان يكون انسانا فكان "والسلام".

أما ما يدعى فيه فكأنما شق بعد الخلق شقا، وأما عيناه فكأنما دقتا بمسمارين دقا. واما لون بشرته – والعياذ بالله – فكأنما عهد به الى نقاش مبتديء تشابهت عليه الاصباغ والالوان، فداف اصفرها في اخضرها في ابيضها في بنفسجها، فخرج مزجا من هذا كله، لا يرتبط من واحد بسبب، ولا يتصل بنسب، وانك لو نضوت عنه ثيابه، وألبسته دراعة من دونها سراويل، وافرغت عليه من فوقها جبة ضافية، وتوجته بعمامة عظيمة متخالفة الطيات، لخلته من فورك دهقانا من دهاقين الفرس الاقدمين ! فاذا جردته كله واطلقته في البر حسبته فيلا، او ارسلته في البحر ظننته درفيلا ! ولكن ... اكشف بعد هذا عن نفسه التي يحتويها كل ذلك، فلا والله ما النور بعد الظلام، ولا العافية بعد السقام، ولا الغنى بعد

البؤس، ولا ادراك المنى بعد طول اليأس باشهى اليك، ولا ادخل للسرور عليك من هذا، حافظ ابراهيم" (١).

فالبشري هنا يتخذ صديقه مادة لسخريته البريئة، كما كان الجاحظ يصنع مع اصدقائه، فهو أي البشري يصور المظهر الجسدي لصديقه، بطريقة لا يشك القاريء معها ان حافظا سيغضب لذلك، ولكن البشري لا يلبث ان يسترضي صديقه بمديح كاله له، وهو ابراز محاسنه بما يدخل السرور الى قلب حافظ.

ويدلف البشري الى نقطة اخرى في سخريته من حافظ، فهو يصور عادة من عادات الفرنج وغيرهم، وهي عادة دفع المرأة المهر للرجل " واذا اطردت نظرية حافظ فلا شك في ان المرحوم والده تزوج على الطريقة الافرنجية، فلم يدفع مهرا بل هو الذي اخذ الدوطة (٢)" وهذا كله خلاف ما نعهده في العادات العربية، وذلك يذكرني بقصة الجاحظ في "البخلاء" في بخل أهل مرو، اذ ان الديكة عندهم تلتقط الحبوب من امام الدجاج، على خلاف المألوف من ان الديك، هو الذي يعطي الحبوب دجاجه.

وينقد البشرى من خلال ما تقدم مجتمعة نقدا مباشرا، فيتحدث عن طبقة برزت في عصره وهي طبقة يحيا افرادها حياتهم كيفما اتفق، دون جهد او عمل، ودون تخطيط او تقدير لمستقبلهم.

والحقيقة ان البشري لم يقصد هدم حافظ، ولا نشره عاريا امامنا، بل اعتمده برجا، يقذف منه سهامه الساخرة الناقدة، وعاد كأعظم ما يكون الصديق، يعدد محاسن صديقه النفسية والروحية.

---

(١) عبد العزيز البشري، في المرآة ٨٨، ٨٩ شركة التوزيع المصرية ١٩٤٨ (كتب للجميع).

(٢) في المرآة ٨٨.

واذا كان البشري يحمد في صديقه حافظ هذه الخصال، فان ذلك يعنـــي ان تلك الخصال نفسها هي التي تشد البشري الى صاحبها، وذلك وجـــه مـــن وجـــوه سخرية الجاحظ بفنه القولي الرائع في مضمونه وشكله. ومن اصدقـــاء الجـــاحظ، الذين اتصلنا بهم في بخلائه، الاديب والكاتب الذي دارت حوله ســخرية البشــري هنا. وبين الجاحظ المعلم، والبشري التلميذ خيط ساخر نحسه ونراه في انتاجيهما.

والمازني ممن تأثروا الجاحظ، وساروا على هديه في سخريته، فاطلق عليه بحق الاديب الساخر. ومن سخريته سلام الناس على الامير في الحجـــاز، فيقـــول "اقبل علينا ناس كثيرون يسلمون علينا، فقلت هذه فرصة. ولعل بعض قومي بينـــهم أتوا مستخفين فملت عليهم، أو على الاصح شببت اليهم، وتعلقت باعناقهم، وطوقتهم بذراعي وساقي ايضا، ذراعاي حول اعناقهم، وساقاي حول خصورهم، وأهويـــت عليهم اقبلهم، والثم افواهم وخدودهم وانوفهم وآذانهم ورؤوسهم. وكان كـــل منـــهم يتلقى مظاهر شوقي بما تستحقه وتستوجبه من السرور والجلد، ثم يحطنـــي علـــى السلم" (١).

فالمازني فيما قصه علينا صورة ساخرة عذبة رسمها لنا بذراعيـــه اللتيـــن تعلقتا بأعناق المسلمين، وساقيه اللتين طوقتا خصورهم، ومن ثم انكبابـــه عليـــهم بالتقبيل واللثم على الخدود والانوف والاذان والرؤوس، كل ذلك في روح مرحـــة سخرت من صاحبها كل هذه السخرية، وابت الا ان تنقل الينـــا المشـــهد المجســـم بصدق وعفوية.

ويمضي المازني في رسم مشهد السلام على الامير "فاذا كان مـــن بينـــهم عظيم أو وجيه وضع – أي الوجيه – يده على كتفي الامير وجذبه اليه، وقبل انفه، لان الانف ابرز شيء في الوجه. وقد وقف الامير كما رأيناه، مقدما انفه لمن شـاء،

---

(١) ادب المازني – ٢١٦.

ومتلقيا قبل المهنئين ولثمات الداعين، فلما جاء دورنا وددت لو كان امامي كرسي... اذا لفزت انا ايضا بتقبيل انفه، ولجربت ذلك، وعرفت سببه وتقصيت سره" (١).

والحقيقة ان المازني اراد ان يسخر من طريقة السلام بالانف، ولكنه لفها في سخريته من نفسه، فاتخذ من انف الامير متكأ له، فوصف من خلال هذا الانف تعاظم الامير امام من يقبله، وكأن المازني يريد ان يعرفنا انه – أي المازني – يمقت ذلك التملق في المهنئين، ويسخر من عملهم ويستصغرهم، فهو يعلم جيدا ان الاحترام ينبغي ان يكون للانسان الصادق الامين، المقيم لميزان العدل، المؤكد للخير، غير الحاسد، غير الطامع القنوع العف.

فالمازني يسخر من كل شيء حتى في نفسه، ولكنها السخرية الموجهة من خلال هذه النفس الى الانماط الاجتماعية التي يعاصرها.

وممن سخروا كذلك توفيق الحكيم، وهو في سخريته امتداد حقيقي للجاحظ، وواحد من المتخرجين في مدرسته نلحظ ذلك في "حماري والنفاق" حيث يقول "قال لي حماري، وقد رآني اتهيأ للسفر ذلك الصيف الى رأس البر: اتذهب وحدك؟ فخجلت منه ودعوته، لان الوفاء يأبى ان اتركه يصلى حر القاهرة، وامضي انا بدونه الى المصايف.. ولقد نزل مثلي ضيفا معززا مكرما على عشة احد الاصدقاء، وأفرد له مكان بجواري.. واصبح ينعم بهواء البحر مثلنا.. ويذهب معنا كل صباح الى خيمتنا التي نصبت على الشاطيء، وينظر كما ننظر الى افواج المصيفين والمصيفات تغدو وتروح بالوان ثيابها الزاهية المختلفة، كأنها معروضات الفترينات، قد وضعت فيها محركات تسيرها امام اعيننا فوق الرمال، وكان يحلو لي ان اغرق صامتا في مقعد بحري طويل مريح، وكنت قد اوصيت حماري

(١) نعمات فؤاد، ادب المازني ٢١٥، (مطبعة دار الهنا – ١٩٥٤م).

بالسكوت! فنحن هنا للراحة لا للكلام.. وقد اذعن لرجائي فلم ينبس بحرف.. الى ان جاء ذات يوم الى "البلاج" رجل من معارفنا، له جسم قد ترهل، وكرش قد برز كأنه "فنطاس" غاز، وهو يرتدي "الشورت" مع قميص قصير الاكمام فقلت له:

يا لك من رشيق ! يا لها من رشاقة !

وهنا لم يتمالك الحمار، وهمس قائلا لي:

احقا تراه كذلك؟

فقلت بصوت مرتفع سمعه الرجل مغتبطا:

طبعا اراه كذلك.. ولماذا لا اراه كذلك؟

فهمس الحمار لي وهو يتأمل قوام الصديق، وقده من رأسه الى قدمه:

كيف لا ارى انا ما تراه انت؟

فقلت له مغيظا:

لانك انت حمار.

فاجابني هامسا:

ولماذا لا تقول لانك انت منافق (١) !...

في هذا النموذج يلفتنا الحكيم الى ظاهرة التصييف في مصر كرأس البر، ولكنها ليست هدف الحكيم هنا، فهو يريد ان يبرز امامنا مشهدا لمشاهد النفاق الشائع بين الناس، وكأنه يريد ان يجسم لنا صفة النفاق التي تفسد سمعة صاحبها في المجتمع، فاذا كان الحمار ينكر النفاق، فأولى بالانسان ان يتجنبه، وهو يرى الحمار يربأ بنفسه عنه:

---

(١) توفيق الحكيم، توفيق الحكيم الساخر ٢٥، ٢٦ (دار الكتاب الجديد سنة١٩٦٩)م.

وهكذا يمضي الحديث بين الحكيم وحماره في سخرية لاذعة، هدفها الفرد والمجتمع بكل مفارقاته ومتناقضاته.

من كل ما تقدم، فانني لا ادعي ان الجاحظ هو الرفد الوحيد الساخر في توجيه طرائق البشري والمازني والحكيم وغيرهم في ادبنا الحديث، ولكنني لا اغفل اثره، ولا انكر اتصال اولئك الكتاب بتآليف الجاحظ، والوقوف على دقائق اسرار مدرسته وملامح اسلوبه.

والجاحظ عندما يؤثر في غيره باسلوبه الساخر، يعطينا تفسيرا للاسباب، التي شكلت شخصيته وسلوكه، اذ انه مصدر لدراسة الحياة الاجتماعية في عصره، والسخرية تنجم عادة عن مفارقات تشكل هذه الحياة الاجتماعية، وبفنه الساخر اثر في التوحيدي في "امتاعه ومؤانسته"، وابن قتيبة في "عيون اخباره"، وابن عبد ربه في "عقده الفريد" وغيرهم من الكتاب العرب.

وموضوعات الجاحظ في السخرية والفكاهة متنوعة ومختلفة، ترضي الباحث والدارس والمتفكه والمتندر، اذ تنم عن ذكاء لماح، وفطنة يقظة، وروح خفيفة، وظرف نادر، وطبع ساخر.

ما قيل في كتاب البخلاء

كان لحديثنا الذي قدمناه في هذا الكتاب عن "البخلاء" توضيح ونقد وشرح، وللاطمئنان الى ما وصلنا اليه من نتائج وتوجيهات، نود ان نثبت آراء مختلفة لعلماء ونقاد متعددين لتأكيد صحة ما وصلنا اليه.

ولم يكن اهتمامنا "بالبخلاء" ضربا من العشوائية، وانما هو اختيار ودراسة لاثر جذب انتباه الكثيرين ممن سبقونا، من الادباء والنقاد، ولهم فيه آراء ناضجة وعميقة نستأنس ببعضها، حتى نتمم ما بيناه من ذلك الكتاب، فان الاراء على كثرتها؛ وتعددها لم تتفق على قيمة كتاب، كما اتفقت على كتاب (البخلاء).

فهذا واحد من الادباء يعد كتاب البخلاء حدثا مهما في تاريخ الادب العربي، فهو اول كتاب يؤلف في فن ادبي، هو ادب الطبائع [1] وتكمن اهمية هذا الكتاب فهي تأكيد اشتراك الطبائع البشرية في الاداب العالمية، فالادب يترجم ويصور طبائع المجتمع الذي يعيش فيه، ويداعب نفسيات افراده، ومن هنا كنا نحس الاهتمام والتقدير لكل باحث أو ناقد او اديب يتحدث عن طبائع قومه ونفسياتهم.

وهناك من يرى ان الجاحظ جمع في "بخلائه" قصصا عن البخل والبخلاء، وخاصة البخل بالطعام، واكثر قصصه من صميم واقعه، ولكن الجاحظ اخفى اسماء نفر من اصحابها، وتحدث عن بخلهم بشيء دون آخر، وبخلهم على انفسهم، وتحملهم كل مشقة في سبيل ادخار المال، متساهلين في سبيل ذلك بكثير من مثلهم العليا، ثم ان الجاحظ اراد ان يصف جانبا من الحياة في العصر العباسي، هو جانب البخل رغم الترف الفاحش، وحياة اولئك الذين ايسروا بعد فقر، عن طريق رواج

---

(١) محمد المبارك: فن القصص في كتاب البخلاء ١٥ (ط: ٢: ١٩٦٥ – دار الفكر – بدمشق).

تجارتهم او صناعتهم، او ارتفاع اثمان اراضيهم، بعد ذلك الانقـــلاب الاقتصـــادي الذي حدث في العراق في صدر العصر العباسي (١).

ولم تنتظم قصص الجاحظ في بخلائه المعنى الفني للقصة الحديثة. فان فـــي نماذجه حوارا، يجذب الانسان اليه، ويثير اهتمامه.

ويخال القاريء ان كتاب "البخلاء" حكايات نوادر مضحكة، ولكنها دراســـة عميقة للنفس البشرية، تحلل اعمالها وبواعثها واغراضها. فالجاحظ هنا عالم نفساني قبل ان يوجد هذا العلم، ويقارن بلباقة لا توصف بين النظرية والتطبيق، فيجلو لنـــا الاشخاص ايما جلاء، ابرز من خلاله بخل هذه النفس، فقلبه على جميع وجوهـــه، ونظر اليه من كل زاوية، ولو عني بجميع جوانب النفس لجاء عمله تامـــا ولكنـــه وضع اساسا لهذا العلم، وشق طريقه للناس، فلو طلبنا اليوم الى اكثر علماء النفـــس تحليل نفسية البخيل لما استطاع ان يأتي بأكثر مما جاء به كتاب "البخلاء" من تحليل دقيق في فن رائع، واذا ضاهاه احد في فن القصص قصـــر عنـــه فـــي الســـخرية والفكاهة. ولئن كتب موليير واصفا بخيله الوحيد، فان الجاحظ لم يدع بخيلا يفلـــت من سخريته في روح مرحة فكهة، مزجت الجد بالهزل، والفلسفة بالفن، والتفكـــير والتحليل بالاطلاع الواسع (٢).

والجاحظ – فيما أقدر – لم يطلب منه ان يفصح او يكتب اكثر مما افصـــح وكتب عن نماذجه، لان نظرتنا ونقدنا للنص القديم تبدو من خلال منظار العصـــر الذي نشأ فيه. بهذا لا نظلم كاتبنا القديم، حتى لا يأتي من النقاد من ينكـــر علينـــا رسالتنا الادبية قياسا على معايير عصرهم، ومفاهيم مجتمعهم. ويكفي ان الجاحظ لم يقدم لنا حقائق النفس البشرية في مشاهد جافة، بل يقدمها في ثوب ادبي رفيع مـــن

---

(١) عمر فروخ: تاريخ الادب العربي ٨، ٣ (ط: ١ : ١٩٦٨ – دار العلم للملايين – بيروت).

(٢) مارون عبود: أدب العرب ٢٨٦ – ٢٨٨ (دار مارون عبود – دار الثقافـــة بـــيروت ســـنة ١٩٦٨).

فن القول العالي، ويبث المعاني النفسية في ثنايا الصورة الادبية المشرقة الواضحة.

وكتاب البخلاء فريد في نوعه، جديد في فنه، يدل دلالة قاطعة على عبقريته، ومدى افتنانه الفذ في التصوير الادبي، كما يدل على ما يختزنه في فكره من احداث الزمن وصور الحياة، والكتاب مصبوب في قالب منطقي، وطابع لغوي، هدف الجاحظ منه الى تعليم الناشئة مفردات اللغة واساليبها في ذلك الاسلوب القصصي الممتاز [1].

والجاحظ في "بخلائه" يقف على قضية خطيرة هي قضية الشعوبية، التي اتخذت من حرب العرب ومبادئهم ديدنا لها، فجاء الجاحظ، يبين مثالب الشعوبيين، ويعلن مناقصهم، ردا على هجومهم على العرب في كرمهم، الذي يفسره الشعوبيون أنه نتيجة عدم التفكير، وقلة التدبير، وأن ذلك يجرهم الى الفاقة والغارة على غيرهم.

أما فن "البخلاء" فيعتمد على الواقع، وكتابا الجاحظ "رسائل القيان "والبخلاء" يجعلانه اماما للمذهب الواقعي، كما نفهمه في بيئتنا العربية، وواقعنا الاجتماعي في الادب العربي، واماما للابتكار والخلق على غير مثال في باب الادب من صفات ابي عثمان التي عرفت له، ولا يأخذهما عليه الا من ذهب في تعريف الفن مذهبا لا تعرفه الثقافة العربية. وفي كتاب "البخلاء" صور حية من ابتكاره وابداعه [2].

والعبقري من الكتاب، ينشيء لوحات ونماذج كتابية، ترتفع بمستواها عن نماذج ولوحات كتاب آخرين يعيشون عصره، وهذا المفهوم يخالف ما عممه الناقد

---

(١) د. عبد السلام سرحان، دراسات في الادب العباسي ٤٦٥ (ط ٢ سنة ١٩٦٥ مكتبة القاهرة).

(٢) د. عبد الرحمن عثمان، تاريخ الادب العربي في عصره الذهبي: ١٨٢، دار الكاتب العربي بمصر ١٩٦٥.

الفرنسي (هيبولت تين)، اذ يعتقد ان الاشخاص الذين يعيشـــون عصـــرا واحـــداء ويحيون بيئة اجتماعية واحدة، يتفقون في انتاجهم وتكوينهم الشخصي، فهذا الجاحظ العبقري قد فاق اقرانه، وتعدى اخوانه، وجاوز زملاءه مـــن الكتـــاب والمؤلفيـــن لعصره.

ولا يتبادر الى ذهن قاريء ان المذهب الواقعي الحديث، بمعالمه المختلفـــة، وموارده المتعددة، هو الذي ترأسه الجاحظ، فإن مذهبه الواقعي يتحدث عن ظـــاهر مجتمعه – آنذاك – بخلاف واقعية مجتمعنا الحديث، وهو بكتاباته قد خدم المذهـــب الواقعي في مفهوم ابناء عصره، والتزم بالدفاع عن العرب والمسلمين، ومقاومـــــة اعدائهم من الشعوبيين وغيرهم.

كان ذلك كتاب "البخلاء" بجانبيه الجدي والهزلي، وفي اعتقـــادي ان هـــذه السمات التي غلبت على "البخلاء" كانت نتيجة خبراته مع ابناء قومـــه، واحتكاكـــه بالطبقات المختلفة في مجتمعه، وهذا ما جعل عنده القدرة الكافية على الكتابة فـــي ثوب الدعابة المضحكة عن اصحاب المهن المتبايني النزعات، المتعددي الاهـــواء والمذاهب.

ذلك ابو عثمان الجاحظ الذي خدم العلم، وقاسى في سبيله الشيء العظيـــم، حتى قيل انه عاش للعلم ومات له وبه.

المصادر

١- الجاحظ: ١. البخلاء – تحقيق طه الحاجري. دار المعارف بمصر.

٢. البيان والتبيين – تحقيق حسن السندوني – المكتبة التجارية :١٩٣٢

٢- الجوهري – مختار الصحاح.

٣- حاجي خليفة: كشف الظنون – ط٣ ، المطبعة الاسلامية بظهران ١٩٤٧.

٤- ابن خلكان: وفيات الاعيان – دار صادر – بيروت.

٥- الزبيدي: تاج العروس – دار ليبيا ودار صادر – بيروت ١٩٦٦.

٦- السيوطي: بغية الوعاة – مطبعة السعادة بمصر.

٧- الشريف المرتضي: امالي المرتضي – تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٩٥٤.

٨- المرزباني: الموشح – تحقيق محمد علي البجاوي، مطبعة دار النهضة، مصر، ١٩٦٥.

٩- المسعودي: مروج الذهب – دار الاندلس – بيروت.

١٠- ابن منظور: لسان العرب.

١١- ابن الانباري: نزهة الالباء – دار النهضة ، مصر بالقاهرة.

١٢- اليافعي: مرأة الجنان – مطبعة دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد.

١٣- ياقوت الحموي: ١. معجم الادباء: مطبوعات دار المأمون.

٢. معجم البلدان

المراجع:

١- د. ابراهيم ابو الخشب: تاريخ الادب العربي في العصر العباسي الاول – ط دار الفكر العربي ١٩٦٤ بالقاهرة.

٢- احمد امين: ١. فيض الخاطر – مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٣ بالقاهرة.

٢. ضحى الاسلام – ط٧، مكتبة النهضة المصرية.

٣- احمد حسن الزيات: تاريخ الادب العربي، ط٢٤ دار نهضة مصر – القاهرة.

٤- د. احمد الحوفي: الفكاهة في الادب العربي – مكتبة نهضة مصر.

٥- الشيخ احمد السكندري ورفاقه: الوسيط في الادب العربي وتاريخه، ظ٦، دار المعارف بمصر.

٦- د. احمد كمال زكي: الجاحظ – دار الكاتب العربي بمصر – سلسلة اعلام العرب عدد (٦٢) ١٩٦٧ بالقاهرة.

٧- د. بدوي طبانة: دراسات في نقد الادب العربي – ط٤، ١٩٦٥ مكتبة الانجلو المصرية.

٨- توفيق الحكيم الساخر: دار الكتاب الجديد بالقاهرة.

٩- د. جميل جبر: الجاحظ – منشورات دار الكتاب اللبناني ١٩٥٩ بيروت.

١٠- جورجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية – دار الهلال – بالقاهرة.

١١- حسن السندوبي: أدب الجاحظ – المكتبة التجارية بالقاهرة ط١، ١٩٣١.

١٢- حنا الفاخوري: ١. تاريخ الادب – ط٦ المطبعة البوليسية.

٢. الجاحظ– دار المعارف– سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم(٢).

١٣- شارل بلات: الجاحظ: ترجمة ابراهيم الكيلاني - دار اليقظة ١٩٦١ بدمشق.

١٤- شفيق جبري: الجاحظ معلم العقل والادب - دار المعارف بمصر.

١٥- د. شوقي ضيف: في النقد الادبي - ط٢ دار المعارف بمصر.

١٦- د. طه الحاجري: الجاحظ - حياته و آثاره - دار المعارف بمصر.

سلسلة الدراسات الادبية رقم (٢٨):

١٧- د. طه حسين ورفاقه: التوجيه الادبي - المطبعة الاميرية ١٩٤٤ بالقاهرة.

١٨- د. طه حسين: من حديث الشعر والنثر - دار المعارف بمصر ١٩٦٥ بالقاهرة.

١٩- د. عبد الكريم بلبع: النثر الفني واثر الجاحظ فيه - مكتبة الانجلو المصرية.

٢٠- د. عبد الحميد المسلوت: ١. الادب العربي في ظلال الامويين والعباسيين - مطبعة دار التأليف ١٩٥٢.

٢. نظرية الانتحال - دار القلم بمصر.

٢١- د. عبد الرحمن عثمان: ١. تاريخ الادب في عصره الذهبي - دار الكتاب العربي بمصر ١٩٦٥ بالقاهرة.

٢. معالم النقد الادبي - دار المعارف بمصر ١٩٦٢ بالقاهرة.

٢٢- د. عبد السلام سرحان: دراسات في الادب العباسي، ط: ٢، ١٩٦٥ مكتبة القاهرة بالقاهرة.

٢٣- الشيخ عبد العزيز البشري في المرآة: كتب للجميع شركة التوزيع المصرية ١٩٤٨ بالقاهرة.

٢٤- د. علي العماري: التاريخ الادبي - ١٩٦٣، دار القومية بالقاهرة.

٢٥- عمر فروخ: تاريخ الادب العربي - ط١، ١٩٦٨ دار العلم للملايين، بيروت.

٢٦- الشيخ محمد الخضري: محاضرات تاريخ الامم الاسلامية - ط٤، ١٩٣٤ المكتبة التجارية بمصر.

٢٧- د. محمد عبد المنعم خفاجي: الاداب العربية في العصر العباسي - مكتبة القاهرة بالقاهرة.

٢٨- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - دار الشعب بالقاهرة.

٢٩- محمد كرد علي: امراء البيان - ط٣، ١٩٦٩، دار الامانة بيروت.

٣٠- محمد المبارك: فن القصص في كتاب البخلاء - ط٢، ١٩٦٥ دار الفكر بدمشق.

٣١- محمود مصطفى، الادب العربي وتاريخه، ط٢، ١٩٣١، مطبعة البابي الحلبي بمصر .

٣٢- مارون عبود: ادب العرب - دار مارون عبود ودار الثقافة ١٩٦٨ بيروت.

٣٣- د. نعمات احمد فؤاد: ادب المازني - مكتبة الخانجي بمصر.

٣٤- د. وديعة طه النجم: الجاحظ والحاضرة العباسية - مطبعة الرشاد - بغداد.

٣٥- يوسف اليان سركيس - معجم المطبوعات العربية - دار اليان سركيس بالقاهرة ١٩٢٨.

لفتات ومواقف

حول:

* الصلة بين النحو والصرف
* اسم الفاعل بين الحقيقة والمجاز
* اسم المفعول بين الحقيقة والمجاز
* البلاغة العربية.
* الأدب العربي القديم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿عليكم بالعربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المروءة﴾

عمر بن الخطاب

الإيضاح في علل النحو – ص٩٦

الفصل الأول

حول الصلة بين النحو والصرف

حول الصلة بين النحو والصرف

-١-

من المعاني اللغوية التي تتقلب لكلمة (نحو) في المعاجم العربيـــة، الجهـــة والمثل، والقصد، ويقال: نحوت نحوه، أي: قصدت قصده، والطريـــق، والمقـــدار، والنوع والاعتماد.

أما من الناحية الاصطلاحية، فيقال إن النحو سمي نحواً لأن أبـــا الأســـود الدؤلي (ت ٦٩هـ) وضع كتابا جمل فيه العربية، وقال لمن أراد أن يتقن هذا العلم أن ينحو نحو ما وضع [(١)].

ودارس النحو، هو الذي يتجه نحو المفهوم الذي تقدم، وهو الذي يصنع مثله ويسير على مقاييسه، في كلامه وكتابته، وصنعته، (ومنه: ذهب خالد نحو ســـعيد، أي جهته، وعلي نحو محمد، أي شبهه)، والعالم بالنحو العربي يسمى (نحويا) نسبة إلى النحو العربي.

فالنحو العربي له ضوابط ومقاييس، لا تضل مع أحكام اللغة العربيـــة، ولا يجهل معه من أراد ان يتقن اللسان العربي، لأن هذه المقـــاييس مســـتخرجة مـــن مجموع المصادر اللغوية العربية التي اعتمدت عليها المدارس النحوية من بصريـــة وكوفية وبغدادية وأندلسية ومصرية، والواقـــع أن اصطـــلاح المـــدارس النحويـــة استعملناه كما يستخدم في الكتب التي تؤرخ لإنشاء النحو العربي مع أن اصطـــلاح المدرسة بمعناها الفني الدقيق لا ينطبق عليها، وذلك لأن مقاييسها ومناهجها العامـــة متماثلة لا تقبل الاختلافات الجزئية فيها إلى حد التمايز المدرسي.

وفي راي ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ) ان النحو العربي: (علـــم مســـتخرج بالمقاييس المستنبطة في استقراء كلام العرب، الموصلة إلى معرفة أحكام اجزائـــه،

التي تأتلف منها، فيحتاج من أجل ذلك إلى تبيين حقيقة الكلام، وتبيين أجزائه التي يأتلف منها وتبيين أحكامها [٢]).

ونستطيع ان نفهم من كلام ابن عصفور أن (كلام العربي) يشير هنا كذلك إلى ما ارتضاه اللغويون من المعرب والدخيل من غير اللغة العربية [٣].

ويتراءى لنا من كلام ابن عصفور انه يفهم وظيفة النحو وأهدافه فهما شموليا قريبا من التصور اللغوي الحديث لمهمة النحو، فالنحو لا يقتصر على وصف العلاقات التركيبية الجميلة، ولكنه يتعدى ذلك إلى وصف العناصر الشكلية، والأبنية الصرفية التي تتقلب في خدمة العلاقات التركيبية الجملية (نسبة الى جملة)، فهو يشير إلى الأجزاء التي يأتلف منها الكلام، والأجزاء هنا يمكن ان تشمل جميع العناصر الشكلية الجزئية التي تتركب منها أبنية الكلمات وأشباه الجمل والجمل. فالنظرة العلمية الحديثة للنحو على سبيل المثال لا تفصل بين قوانين الأصوات وقوانين التغيرات الصرفية، وقوانين العلاقات الجملية التركيبية، كما أنها لا تعزل ذلك كله عن العلاقات التركيبية التي تقوم بين المفردات المعجمية التي تأتلف في التركيب، مما يتصل في النهاية بالمعنى.

والواقع أن هذه النظرة الشمولية نحو وظيفية النحو المتكاملة تبرز بصورة ضمنية في عدد من المؤلفات النحوية القديمة مثل كتاب سيبويه، أو في كتاب (ليس في كلام العرب)، لابن خالويه. ولذلك نلاحظ التداخل في الحديث عن القضايا النحوية والصرفية التي تبدأ بالجملة وتنتهي بالكلمة، ولذا فإن من المستغرب أن يغفل الاستاذ مهدي المخزومي في كتابه، (في النحو العربي) الصلة بين الصرف وبين التركيب الجملي، علما بأن التغييرات الصرفية في بنية الكلمة تأتي في خدمة العلاقات النحوية التركيبية إذ يقول: (إن النحو العربي لا يعنى بالصوت وما يتعلق به من ظواهر لغوية، ولا بالكلمة المفردة وما يتعلق بها... والنحو العربي يعنى بالكلمة المؤلفة مع غيرها في عبارة أو جملة، وليست الكلمات المؤلفة في عبارة أو

جملة إلا صورة لفظية لما يتم في الذهن من تأليف، والتأليف في الذهن هو ربط الصور الذهنية المفردة بعضها ببعض، على نحو تحقق معه صلة ونسبة بين هذه الصور، فإذا أردنا ان نعبر عن ذلك، أو ننقله إلى ذهن السامع أو المخاطب عبرنا عنه بمركب لفظي، والنحو يبحث في هذه المركبات [٤]).

ونلاحظ في بعض دراسات اللغويين القدامى اهتمامهم بأجزاء الكلمة مفردة، وفي كل حرف من حروفها، في إطار التركيب النحوي، مع ملاحظتهم التقليبات الصوتية المؤثرة في المعنى، المتعلقة بالظواهر اللغوية المتنوعة، ويبدو هذا واضحا عند أبي جني في كتبه (الخصائص)، و (سر صناعة الإعراب) و (التصريف الملوكي).

ففي (سر صناعة الإعراب) الذي يدور بصورة أساسية حول الإعراب، والعلاقات الجملية التركيبية، لا يملك ابن جني إلا أن يعرض لمسائل صرفية بقدر ما تخدم التركيب الجملي والعلاقات النحوية، وفي (التصريف الملوكي)، الذي يعرض بصورة أساسية للبنى الصرفية، لا يستطيع ابن جني إلا أن يعرض لمسائل صرفية بقدر ما تخدم التركيب الجملي والعلاقات النحوية، وفي (التصريف الملوكي)، الذي يعرض بصورة أساسية للبنى الصرفية، لا يستطيع ابن جني إلا أن يعرض لمسائل التركيب النحوي الذي تنقلب فيه البنى الصرفية في خدمة العلاقات النحوية.

ونلاحظ في دراسة عبد القاهر الجرجاني لدلائل الإعجاز القرآني، أنه لم يرتض أكثر الأقوال التي سبقته في دراسة الإعجاز القرآني، لكثرة الردود عليها، أو عدم استقامتها في بعض جوانبها في نظر العلماء، لذلك اعتمد في تبيان نظرته في أسلوب إعجاز القرآن، العلاقات التي تتولد من ائتلاف الكلمة مع الاخرى، وتتجاوز نظرة عبد القاهر الحكم الإعرابي للمفردة في ذاتها، أو في حروفها إلى العلاقات التي تقيمها اللغة بين المفردات. وهي نظرة شمولية تتضمن – كما يبدو –

في دراساته في دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة والرسالة الشافية، كل ما يتصل باستخدام اللغة في أساليبها ومواقفها المختلفة، ويستبعد عبد القاهر أن تكون معاني النحو هي الإعراب، لأنه لا يعتبر الكلام المفرد على الصواب السالم من العيب النحوي صوابا، بل يرى أن الصواب في الكلام في إدراك أمور لطيفة تعتمد الفكر، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، وهو ما يسميه بالنظم، الذي يتأتى من علائق الكلمات مجتمعة في الجملة، لا في ذات الكلمة منفصلة، أو في ذوات الكلمات مجتمعات من الناحية الإعرابية، ويسوق أمثلة كثيرة على ذلك، منها، قوله:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا

أنصاره بوجوه كالدنانير

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها، إنما تم لها الحسن، وانتهى إليها حيث انتهى، بما توخى من وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازنته لها (٥).

وبهذا نرى أن عبد القاهر قد توسع في فهمه لوظيفة النحو، وانطلق منها للحديث عن "النظم" الاسلوبي.. ويمكن القول إن الإضافة القيمة التي قدمها عبد القاهر لمفهوم النحو تتمثل في النقطتين التاليتين:

أولا: ينبغي أن تكون الدراسة النحوية قادرة على معالجة المعاني الاسلوبية التي تتيحها الاحتمالات الجائزة في النحو.. فكما أن النحو يتضمن قوانين وقواعد لا يجوز الخروج عنها في الكلام السليم، فإنه يتضمن بالإضافة إلى ذلك احتمالات واسعة، يستغلها من يستخدم اللغة لغايات أسلوبية متنوعة. فقد لا يكون الاختلاف بين جملتين اختلافا بين جملة سليمة نحويا، وأخرى غير سليمة، ولكنه اختلاف أسلوبي ضمن ما ينتجه النحو من احتمالات التقديم والتأخير، والحذف والذكر،

والفصل والوصل، والتعريف والتنكير، ... الخ. مما يتصل بالمعنى والتأثير الاسلوبي وبما ينسجم مع الموقف الذي تستخدم فيه اللغة.

ثانيا: ينبغي ان تهتم الدراسة النحوية بالعلاقة التركيبية بين المفردات المعجمية باعتبارها جزءا أساسيا من دراسة المستوى الدلالي في الاستخدام اللغوي، وهنا لا تتركز الدراسة على صحة الروابط النحوية الإعرابية العامة، ولكن على ائتلاف المفردات باعتبارها مفردات معجمية معنوية.

ولا نفترض هذا الفهم لعبد القاهر افتراضا، بل نجده يصرح به في ثنايا دراساته البلاغية، إذ يقول: (ومدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه... وليست المزية بواجبة لها في أنفسها – الضمير هنا يعود لمعاني النحو – ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها مع بعض واستعمال بعضها من بعض [٦])، والنظم عند عبد القاهر هو أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، ولا يعني عبد القاهر بعلم النحو ما يتصل بالكلمة مفردة أو بحركة آخرها، إذ يقول: (فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبدا، ولذلك لا تتفاضل الألفاظ عند عبد القاهر من حيث هي ألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها [٧]).

واتضح للاستاذ حسن عون أن: (القصد من النحو لم يقف عند الأشكال والعلاقات الإعرابية التي تعتري أواخر الكلمات، كما كان شائعا بين النحويين القدامى من العرب عامة، الذين ألفوا كتبا في ذلك، بل تجاوز ذلك الفهم إلى أن

القصد من النحو شيء آخر أعم وأشمل من النظر في حركات الإعراب، ومعنى ذلك أن النحو يقصد قواعد ربط الكلام وتأليف الجمل كالتقديم والتأخير والحذف والذكر في الجملة العربية، وهذا ما وجه إليه عبد القاهر الجرجاني، حيث بين أن للكلام نظما يجب اتباع قوانينه، وأنه لو عدل بالكلام عن هذا النظم لفهم ولدل على ما يراد منه، وينبغي ان يحدد – النحو – كما يأتي: يقصد من النحو مجموعة القواعد والانظمة التي تتحكم في وضع الكلمات وترتيبها وصورة النطق بها عن طريق ما يطرأ على أواخرها من أشكال إعرابية مختلفة، وفقا لما يراد منها من شرح المعاني والأفكار الدائرة في ذهن المتكلم شريطة ان يكون هذا المتكلم واعيا ومدركا للقوالب اللغوية المتعارف عليها، وعلى مدلولاتها بين الناطقين بها (٨).

وفي كلام حسن عون ما يشير إلى العلاقات المتداخلة بين مستويات التركيب اللغوي، مثل علاقة الأصوات اللغوية (صورة النطق بها)، بالتغييرات الصرفية، وعلاقة التغييرات الصرفية بالعلاقات التركيبية النحوية (عن طريق ما يطرأ على آخرها.. من أشكال إعرابية)، وصلة ذلك كله بالمعنى وفقا لما يراد منها من شرح المعاني، ويشير الاستاذ حسن عون ضمنا وبصورة عابرة إلى مجموعة القوانين والأنظمة والمعادلات والقوالب المختزنة في أذهان أبناء المجموعة اللغوية، والتي تمثل النظام العام المجرد، والعرفي للغة. الذي يتم من خلاله التواصل بين الأفراد، رغم اختلاف الأساليب الشخصية.

وفي بعض آراء العلماء العرب القدامى ما يوحي بأن النحو عندهم يتعلق بالحركات الإعرابية، ويبدو هذا من كلام ابن فارس إذ يقول: (ومن العلوم الجليلة التي خصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد، وذكر بعض أصحابنا أن الإعراب يختص بالإخبار، وقد يكون الإعراب في غير

الخبر أيضا لأنا نقول: أزيد عندك؟، وأزيدا ضربت؟ وقد عمل الإعراب وليس هو من باب الخبر [٩]).

ومثل هذا الرأي يخالف مناهج معظم النحاة القدامى، كما يمكن ان نستنتجها من مؤلفاتهم وتطبيقاتهم، وقد أشرنا سابقا إلى عدد منهم، من أمثال ابن جني، وعبد القاهر. والمطلع على كتاب سيبويه يلاحظ الدراسة النحوية الصرفية لمسائل العربية. والمستقري للأجزاء الأول والثاني والثالث ونصف الرابع، - تقريبا - يلاحظ أن مباحثها في العلاقات التركيبية الجملية، وبقية الجزء الرابع، أي من الصفحة الثانية والأربعين بعد المئتين إلى الآخر معنون له (هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة، والمعتلة وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به، ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره من غير بابه وهو الذي يسميه النحويون التصريف والفعل [١٠]).

ويتأكد هذا الفهم الشمولي لوظيفة النحو الذي يجمع ما بين وصف العلاقات التركيبية الجملية والإعراب والأبنية الصرفية عند العلماء العرب المحدثين، مثل الدكتور حسن عون، والدكتور كمال بشر، والدكتور محمد أبو الفرج العقدة، والشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، والاستاذ سعيد الأفغاني، وغيرهم من الذين اشتغلوا بالدراسات النحوية في أيامنا الحاضرة.

— ٢ —

يتصل درس النحو العربي، بالاسم والفعل والحرف الذي يفيد معنى مع غيره في ائتلاف الكلام، وأجمعت كتب النحو القديمة على هذا المفهوم إذ العربية على ثلاثة: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، والكلام في اصطلاح النحويين عبارة عما اجتمع فيه أمران: اللفظ والإفادة، والمراد باللفظ الصوت المشتمل على بعض

الحروف تحقيقا، كمحمد، او تقديرا، كالضمائر المستترة، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه (١١).

والباحث في الكلمات العربية لا بد واجد فائدة، وهذه الفائدة تتأتى من الجهود النحوية القديمة التي تحمل جانبا من الروابط العقلية والأدبية بين الأجيال المتباعدة في الزمان، واللغة العربية الفصيحة التي تعتمد على النحو الواضح، فإن أبناء البيئات المترامية الأطراف، والمختلفة الأصقاع، يفهمونها أو يستطيعون فهمها، بلفظها ومعناها وحقيقتها ومجازها ودلالتها ورمزها، من غير ان يجهدوا في ذلك الفهم، أو يترددوا في الإقبال عليه، لأن النحو نهض بعقد الصلة بينهم وبين اللغة، مذللا كل صعب، كاشفا عن كل غموض.

والدراسات النحوية في بدايتها قامت بين أبناء العربية لخدمة القرآن الكريم وفهم آيه، وتجويد قراءته، فكانت الدراسات النحوية التي تهتم بتحليل القراءات القرآنية، فنرى كتاب "الحجة في القراءات السبع" لأبي علي الفارسي، وكتاب "المحتسب" لتلميذه ابن جني في تبيين وجوه الشاذ من القراءات والإيضاح عنها وكتاب "إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم" لابن خالويه وكتاب "إعراب القرآن" المنسوب إلى الزجاج، وكتاب "إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن" لأبي البقاء العكبري، وغيرها.

ويروي السيوطي خبر طلب هارون بن موسى القاريء النحوي القراءة، (فكان رأساً وضبط النحو وحفظه وهو أول من تتبع وجوه القرآن وألفها وتتبع الشاذ منها وبحث على إسناده (١٢)).

ثم تدرجت هذه النظرة في الدراسات النحوية لتحقيق مسائل الفقه، وتبيين كثير من مسائله على أبواب النحو، ويصرح الزمخشري في كتابه النحوي "المفصل". بهذا المعنى، إذ يقول: (والمقصود في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبني على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش

والكسائي والفراء، وغيرهم. من النحويين البصريين والكوفيين والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم (١٣)).

بالإضافة إلى الاتجاه السابق بين العرب في بداية دراساتهم النحوية خدمة للقرآن الكريم، كانت الدراسات النحوية وتأسيس النحو عند غير العرب، تقوم على حاجتهم للاتصال بالحضارة العربية في مناشطها السياسية والاجتماعية، والرقي في معارج الجاه والسلطان، وهذا الأمر يستلزم منهم أن يتصلوا بالقرآن الكريم حتى يتقنوا طرائق النحو، ويحوزوا أصوله، وبهذا تكون بداية الدراسات النحوية عند غير العرب لصلاحهم الحضاري الذي استدعى بالتالي اتصالهم بالقرآن الكريم، كما نرى في العصر الحديث من غير العرب، ومن غير المسلمين من اهتم بدراسة النحو العربي ومعجمات اللغة العربية، بخلاف هذا القصد في بدايته عند العرب، من إقامة اللسان العربي خدمة للقرآن الكريم.

وبهذا تختلف العلاقة والغاية بين تعلم الأعاجم للعربية، ووضع قوانينها النحوية، وبين أبناء العربية. الذين قصدوا من دراساتهم النحوية مجانبة الخطأ في الإعراب، واللحن في القول حتى يصلوا بذلك (إلى فهم معاني كلام الله عز وجل شأنه والإحاطة بأسرار تنزيله (١٤)).

وأصبح علم العربية باعتماده على النحو السليم، إضافة لما تقدم من فوائد يهتم بنقل الموروث اللغوي، بما فيه من أدب وعادات وتقاليد ونصوص ومأثورات حضارية.

ومن لا يستطيع فهم العربية في أصولها النحوية، لا يسلس له قياد الكتابة الصحيحة، أو إقامة رسالة قصيرة، أو تأليف مقاله أو اعداد بحث.

وتقدم في هذا الفهم أبو القاسم الزجاجي عندما وجه إلى الفائدة من تعلم النحو بقوله: (الاصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صوابا غير مبدل ولا

مغير، وتقديم كتاب الله عز وجل، الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد ومعرفة أخبار النبي – أي أحاديثه – صلى الله عليه وسلم، وإقامة معانيها على الحقيقة لأنه لا تفهم معانيها على صحة إلا بتوفيتها حقوقها في الإعراب... وبعد فأدب العرب وديوانها هو الشعر، ولن يمكن أحداً من المولدين إقامته إلا بمعرفة النحو (١٥).

-٣-

يظهر في جوانب حديثنا فيما تقدم أن الصرف يأتي في خدمة النحو، إذا فهمنا من النحو... العلاقات التركيبية الجملية، وقد يستخدم اصطلاح النحو لكي يجمع مدلوله بين الصرف والعلاقات التركيبية الجملية" معا. وبمعنى آخر هناك مواطن اتصال بين الصرف والنحو، والصرف يستدعي لطالبه أن ينقب في الأساليب العربية ليتسنى له الوقوف على أصوله، والابتعاد عن غامضه، ولا يفهمه من لا ينظر في النحو، والذي ينقب في العربية وعلومها يحتاج إلى أدوات النقد والتوجيه ومهارات الاسلوب البلاغي وقضاياه، ولهذا أقام عبد القاهر الجرجاني "علم المعاني" على فهم "النحو العربي"، ومن هنا يشرق الصرف من ثنايا الأساليب العربية الواضحة، ولا قيمة لدراسة الصرف من غير أن توجه هذه الدراسة إلى خدمة الجملة والتركيب في النحو، لأن الصرف متصل الوشائج مع النحو.

ويذكر الدكتور كمال بشر من شدة ارتباط الصرف بالنحو (أن جمع أكثر العلماء بينهما وأطلقوا عليهما اسما واحداً هو (Grammar)، (قواعد اللغة)، أو ما يفضل بعضهم ترجمته بالنحو على أساس أن النحو، عند هؤلاء – ونحن منهم، أي الدكتور كمال بشر – لا ينفصل عن الصرف، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، أو على أقل تقدير، هذا ما يجب أن يكون عليه الأمر بالنسبة لهذين العلمين (النحو والصرف).

ولتحقيق ما تقدم من صلة النحو بالصرف في اللغة العربيـــة، وأن أحكـــام الكلمة تأتي في إطار الجملة، والعلاقات النحوية التركيبية وتكون في خدمتها، نورد الأمثلة الآتية [١٧]:

١- لو حاولنا أن ندرس المثنى من الوجهة الصرفية، لقلنا (إن المثنى ما دل علـــى اثنين مطلقا، بزيادة ألف ونون، أو ياء ونون، كرجلان، وامرأتان، وكتابـــان، وقلمان، أو رجلين وامرأتين وكتابين، وقلمين، فليس منه – أي المثنى – كـــلا وكلتا واثنان واثنتان، وزوج وشـــفع، لأن دلالاتـــها علـــى الاثنيـــن ليســـت بالزيادة[١٨].

وتفسير هذا أننا نبحث في المثنى في ضوء علم الصـــرف باعتبـــار بنيـــة الكلمة، في زيادة الألف والنون في حالة الرفع، والياء والنون في حالة النصب على المفرد، وإذا تعذرت هذه في كلمات تحمل معنى الإثنينية، مثل: كلا، وكلتا، واثنان، واثنتان، وغيرها، فإن علم الصرف، لا يعالجها، وهذا يعني أن علم الصرف اهتـــم بالمقيس من المثنى لفظا ومعنى، وأهمل المثنى في المعنى الذي تخلف فيـــه عـــن المقيس، لأننا لو حذفنا الألف في كلا، وكلتا، تصبحان، كل، وكلت، علـــى خـــلاف المفرد، في: زيدان بحذف الألف والنون، ترجع الكلمة إلى المفرد، وهـــي (زيـــد)، وكذلك لا توجد كلمة تحمل معنى المفرد في العربية هي كل أو (كلت)، وإذا حذفنـــا الألف والنون في (اثنان، واثنتان)، تصبحان (اثن، واثنت)، وهاتـــان الكلمتـــان لا تحملان الإفراد في اللغة العربية.

بعد الذي تقدم، ما الوسيلة لدراسة الملحق بالمثنى، ما دام علم الصرف لـــم يُعْن في التوجيه والتفسير، نجد الجواب واضحا في علم النحو الذي يعالج الملاحـــق التي تتصل بالأصول النحوية، ويتولى توجيهها السليم.

وبالمثال المتقدم في المثنى يمكن الاشارة إلى أن هذه المسألة صرفية تـــأتي في خدمة قوانين المطابقة النحوية، لذا فالمسألة تعود في الأصـــل إلـــى علاقـــات

المطابقة في إطار التأليف الجملي، فإذا تغيرت بنية إحدى الكلمات من المفرد إلى المثنى في الجملة، فإنها قد تستدعي تغيرا مماثلا في بنية كلمة أخرى بناء على قانون المطابقة، ولتأكيد هذه الصلة نذكر مثالا آخر يبرز فيه عدم الفصل بين النحو والصرف، وهو تقسيم الفعل من حيث بناؤه للفاعل أو المفعول في كلمة مفردة، بل من إيراد ذلك في أثناء جملة، والجملة والتركيب من اهتمام علم النحو، وذلك (أن الفعل ينقسم إلى مبني للفاعل ويسمى معلوما، وهو ما ذكر معه فاعله، نحو: حفظ محمد الدرس، وإلى مبني للمفعول ويسمى مجهولا، وهو ما حذف فاعله وأنيب عنه غيره، نحو: حفظ الدرس [١٩]) بضم الحاء.

٢- ويضاف إلى توضيح الصورة المتقدمة، ما نحتاج إليه من تركيب جملي عندما نتحدث عن رد الياء في المنقوص، وحذفها، فلا يتحقق هذا في ايراد الكلمة مفردة، بل ينجلي في ايراد الكلمة في أثناء جملة إذ ترد الياء إلى المنقوص في الحالات التالية:

أ- في الإفراد (من حالة النصب)، مثل: رأيت قاضيا.

ب- في التثنية (من حالة الرفع)، مثل: جاء قاضيان.

ج- في الجمع المؤنث السالم (من حالة النصب)، مثل: رأيت قاضيات.

وتحذف الياء من المنقوص في الآتي:

أ- في حالة الرفع، مثل: جاء قاض.

ب- في حالتي الجر والإضافة، مثل: ١- مررت بقاض.

٢- كنت مع قاض.

٣- وينبغي لمن يدرس تقسيم (الاسم المعرب) في النحو، أن يلم بفنون الصرف حتى يفهمه بقسميه، (إلى متمكن أمكن (وهو المنصرف)، كزيد وعمرو، وإلى متمكن غير أمكن (وهو غير المنصرف)، نحو: أحمد ومساجد ومصابيح [٢٠]).

وفي الحديث عن إعراب الفعل المضارع إذا فصل بينه وبين نون التوكيد واو جمع أو ياء مخاطبة، نحو (هل تضربن يا زيدون وهل تضربن يا هند، وأصل "تضربن" تضربونن (بتشديد النون الأخيرة)، فحذفت النون الأولى لتوالي الأمثالن فصار (تضربون)، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين، فصار الفعل (تضربن) وكذلك تضربن، أصل الفعل (تصربينن) ففعل به ما فعل بتضربونن [٢١]).

فالحذف في الفعل المضارع من مواطن الصرف، وهذا الحديث كما هو مشار إليه في مظان النحو، ولذا لا سبيل إلى فهم القضايا النحوية من غير الإلمام بالتغيرات الصرفية في بنية الكلمة، ويمكن أن نشير من خلال هذا المثال إلى علاقة الصرف بالأصوات الوظيفية من جهة، وبالنحو من جهة أخرى، فالتغييرات الصرفية تخضع لانماط وأوزان صوتية، وذلك في خدمة العلاقة النحوية.

والواقع أن عدداً كبيراً من علمائنا المحدثين [٢٢] من يدرك العلاقة العضوية بين النحو والصرف، وذلك بين التركيب الجملي (نسبة إلى جملة)، وأبنية الكلمات التي تحتل مواقع معينة من التركيب وتؤدي وظائف محددة.

وينجلي هذا الموقف لهؤلاء العلماء في ضوء الدراسات اللغوية الغربية، إذ تستخدم الدراسات اللغوية الغربية ثلاثة مصطلحات متميزة في هذا الصدد، فهناك كما أشرنا سابقا كلمة (Grammar) وهي اصطلاح يجمع بين النحو والصرف، أما النحو فيقابله في الانجليزية (Syntax)، وهو الدراسة اللغوية التي تتناول التركيب الجملي، والعلاقات التي تقوم بين مكوناته الشكلية. ويقابل الصرف في الانجليزية (Morphology)، ويعنى هذا الجانب من الدراسة اللغوية في أبنية الكلمات

والتغيرات التي يمكن أن تطرأ عليها في المواقع المختلفة من التركيب الجملي لكي تسهم في تحقيق العلاقات النحوية التركيبية.

ولعل التعريف التالي لاصطلاح (Grammar)، كما يورده أحد علماء اللغويات في بريطانيا يوضح هذا الفهم: (يهتم علم القواعد (Grammar) بدراسة التركيبات التي تقوم عليها سلاسل التعبير اللغوي، سواء أكانت منطوقة أم مكتوبة، ويهتم كذلك بتجميع العناصر الشكلية المتكررة في التعبيرات اللغوية وتصنيفها على اساس المواقع الوظيفية التي تحتلها والعلاقات التي تقوم بينها في التركيب [٢٣]).

من الواضح أن هذا التعريف يتضمن الإشارة إلى كل من النحو (Syntax) والصرف (Morphology)، فعلم القواعد يهتم بدراسة التركيب الجملي، والعلاقات البنيوية، التي تقوم بين العناصر والوحدات اللغوية التي تحتل مواقع معينة من التركيب وهذه هي مهمة النحو (Syntax)، ويهتم علم القواعد أيضا بدراسة العناصر والوحدات اللغوية نفسها التي تؤلف التركيب، ولكنه لا يقوم بدراستها وتصنيفها بمعزل عن وظائفها الأساسية في تحديد العلاقات النحوية وخدمة النظام التركيبي.

بعد أن قدمنا مفهومنا لعلم النحو، وكان من نظرتنا في ذلك أن الصرف يكون في خدمة النحو، يبدو لنا أن نتم الحديث عن الصرف، إذ الجذر اللغوي لمادة (صرف) يدور حول، التحويل والتغيير والتبديل، والرد عن الشيء والاختلاف من جهة إلى أخرى، والزيادة والانتقال من حال إلى حال، وصرفه عن وجهه (يصرفه) صرفا: أي: رده، فانصرف، وقوله تعالى: (صرف الله قلوبهم)، أي: أضلهم الله، مجازاة على فعلهم، والضلال دائرة غير دائرة الهدى، والانتقال منها إلى أخرى تحول في الصورة والموقع والمعاملة، وقوله تعالى (سأصرف عن آياتي)، أي: أجعل جزاءهم الإضلال عن هداية آياتي، وقوله تعالى: "انظر كيف نصرف الآيات، ثم هم يصدقون"، "وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض".

وصرف الحديث: أن يزاد فيه ويحسن ليبتغي به إقبال وجوه الناس إليه، وفي إقبال وجوه الناس إلى سماع الحديث نقل مما كانوا فيه إلى سماع شيء آخر، وهذا النقل فيه معنى التحويل من جهة إلى أخرى. والتصريف في الكلام اشتقاق بعضه من بعض، وكما تقدم تصريف الرياح، تحويلها من جهة إلى جهة، أي: انتقالها وحركتها من جهة جديدة، وقوله تعالى: "ثم انصرفوا"، أي رجعوا عن المكان الذي استمعوا فيه، وقيل انصرفوا عن العمل بشيء مما سمعوا، أي: انتقلوا وتحولوا.

وتحمل كلمة الصرف معنى الانتقال أو المخالفة للقواعد العامة لفن من الفنون، كالإقواء في علم العروض، وذلك إذا أصرف الشاعر شعره، أي: أقوى فيه، وخالف بين القافيتين، يقال: أصرف الشاعر القافية، والإقواء: اختلاف الإعراب، مثل: أن يأتي الشاعر بالضم مع الكسر، أو بالكسر مع الضم وهذا الاختلاف من حركة إلى أخرى، يحمل معنى الانتقال من ساحة إلى أخرى، وينبيء عن اختلاف في حركة الروي المطلق، أي: "المجرى".

"والمتأخرون من علماء العربية يجعلون الصرف والتصريف لفظين مترادفين معناهما واحد، فأما المتقدمون منهم فقد كانوا يطلقون كل لفظ عنهما على معنى، كانوا يطلقون لفظ الصرف على ذلك المعنى الذي ذكرناه في الأصل "المعنى اللغوي"، ويطلقون لفظ التصريف على اخذك من كلمة ما بناء لم تبنه العرب منها على وزن ما بنته العرب من غيرها، ثم تعمل في البناء الذي أخذته ما يقتضيه قياس كلامهم، مثال ذلك: أن تأخذ من "الضرب" على مثال سفرجل، فتقول "ضربرب (٢٤)".

وأياً كان الأمر فالرأي الواضح في هذا أن كلمة "الصرف" تستعمل مجردة ومزيدة، وقد سمى بعض الصرفيين هذا العلم "صرفا" وبعضهم "تصريفا"، إذ راعى الأول أنه الأصل، والأخصر في اللفظ، والموازن للنحو، وراعى الثاني كثرة

التغيير والتحويل في المفردات التي يدخلها، لأن زيادة المبنى (٢٥) تدل على زيادة في المعنى، في أغلب الاحوال.

وعلم الصرف ينظر إلى أحوال بنية الكلمة في صورها المختلفة المؤدية إلى اختلاف في المعنى واللفظ، كالاشتقاق في صوره المتعددة، والتصغير والنسبة، والفعل من حيث بناؤه للفاعل أو المفعول، والتثنية والجمع والحذف والزيادة، والإبدال والقلب والنقل، وغير ذلك مما يساعد على ضروب متنوعة في التغيير لغرض في بنية الكلمة في المعنى أو في اللفظ، أو في كليهما معا في إطار النحو من الناحية الوظيفية، ونعني بكلمة علم، "ما تقرر عند العلماء من إطلاقه حقيقيا على الأصول والقواعد، وهي القضايا الكلية التي يتعرف فيها أحكام جزئيات موضوعها (٢٦)".

ونعني بكلمة "بنية" بناء الكلمة، أي: وزنها وصيغتها، وهيأتها التي يمكن ان يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية، كل في موضعه، فرجل مثلا على هيئة يمكن ان يشاركه فيها "عضد"، وهو كونه على ثلاثة أحرف، أولها مفتوح، وثانيها مضموم، وكما يقال لهذه الهيئة بناء يقال لها: "أبنية"، ووزن وزنة.

ونهدف من المشتق في اصطلاح الصرفيين، هو ما أخذ من غيره ليدل على ذات وحدث، وله ارتباط بتلك الذات، ونعني بالارتباط أن يكون بينهما اتصال ما سواء أكان على جهة الوقوع منها، أم عليها، أم فيها، أم بوساطتها، "والمشتق بهذا التحديد يشمل اسم الفاعل واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة (٢٧)".

ولهذا نلاحظ أن علم الصرف: هو العلم الذي تعرف به أبنية الكلمات العربية وأحوالها، وهذا يعني أن الصرف جزء من النحو، لا علماً مستقلاً بذاته.

يبدو أن ميدان علم الصرف يتناول الكلمات العربية، وغير العربية؛ فالكلمات غير العربية مقيسة على العربية وليست أصلا والكلمات العربية على قسمين: (١) اسم (٢) فعل، ونعني بالاسم المتمكن منه، وهو المعرب، والمتمكن الأمكن، وهو الذي يدخله التنوين: إذا خلا من أل ومن الإضافة ويجر بالكسرة، ويسمى المنصرف، والمتمكن غير الأمكن الذي لا ينون، ولا يجر بالكسرة، إلا إذا اقترن بأل أو أضيف، ويسمى الاسم الذي لا ينصرف.

وبالفعل المتصرف منه، أي: المعرب، والمعرب من الأفعال المضارع، يعرب إذا لم تتصل به نون التوكيد "ولا فرق بين الثقيلة والخفيفة"، أو نون الإناث، لذا فإن الفعل المضارع إن لم تباشره نون التوكيد أو نون الإناث أعرب، وهذا هو مذهب الجمهور، وقد أخذنا به في هذه الدراسة.

والكلمات غير العربية المقيسة، هي ما تسمى بالكلمات المعربة ومن أنواعها [٢٨]:

١- قسم غير وأُلحق بالأبنية العربية، كدرهم، الملحق: بهجرع، وهو الأحمق، وبهجرع، الملحق بسلهب، وهو الطويل.

٢- قسم غير ولم يلحق بالأبنية العربية، مثل: آجر.

٣- قسم لم يغير، وألحق بالأبنية العربية، نحو: كركم، الملحق.

٤- قسم لم يغير، ولم يلحق بالأبنية العربية، مثل: خراسان.

وبهذا يتعين أن تكون المواطن - بفتح الميم وكسر الطاء - التي لا يتصل بها علم الصرف، هي: الأسماء المبنية، والأفعال الجامدة، والحروف بجميع أنواعها.

ونعني بالأسماء المبنية: هي التي تشبه الحرف في الوضع، كالضمائر، والتي تشبهه بالمعنى: كأسماء الاستفهام وأسماء الشرط، والتي تشبهه في النيابة عن

الفعل، وعدم التأثر بالعامل: كأسماء الأفعال، والتي تشبهه في الافتقار اللازم: كالأسماء الموصولة. ويشير ابن مالك إلى ذلك قائلا:

والاسم منه معرب ومبني ... لشبه من الحروف مدني

كالشبه الوضعي في اسمي جئتنا ... والمعنوي في متى وفي هنا

وكنيابة عن الفعل بلا ... تأثر، وكافتقار أصلا

ونعني بالحروف، مثل: نعم، وبئس، وليس – على رأي الجمهور –، وما جاء من أسماء الإشارة والأسماء الموصولة على صورة المثنى أو الجمع، وليس مثنى حقيقة ولا جمعا، لأن قواعد التثنية والجمع لم تطبق على واحد من المفردات، ذلك مثل: هذان، واللذان، وهذين، واللذين، والذين، وكذلك ما جاء منها ليفيد معنى التصغير، مثل: ذيا، وتيا، واللذيا، واللتيا، ليس مصغرا حقيقة، لأن قواعد التصغير لم تطبق عليهما أيضا (٢٩).

ويجيب ابن جني عن سؤال يتصل بحديثنا؛ إذ يقول: "أول ما في هذا – أي علم الصرف ومجاله – أن يسأل فيقال: لم لم يذكر الحروف في هذا الوضع، مع الأسماء والأفعال. وما السبب في ذلك؟ والجواب: أنه إنما قصد أن يمثل الأسماء والأفعال، ليرى أصلها من زائدها، لأنها مما يصرف ويشتق بعضها من بعض، والحروف لا يصح فيها التصريف، ولا الاشتقاق، لأنها مجهولة الأصول، وإنما هي كالأصوات، نحو: صه، ومه ونحوهما، فالحروف لا تمثل بالفعل لأنها لا يعرف لها اشتقاق، فلو قال لك قائل، ما مثال: هل أو قد أو حتى أو هلا ونحو ذلك من الفعل لكانت مسألته محالا، وكنت تقول له: إن هذا ونحوه لا يمثل، لأنه ليس بمشتق، إلا أن تنقلها إلى التسمية بها، فحينئذ يجوز وزنها بالفعل، فاما وهي ما هي عليه من الحرفية فلا تصرف (٣٠)".

من حديث لأبي الفضل الميداني، يرى أن "التصريف أحد أركان الأدب، وبه يعرف سعة كلام العرب، ومنه يتدرج إلى اللغة العربية، ويتوصل إلى حال العويصات الأبية (٣١)". وهذا المعنى نطمئن إليه، ثم يتراءى لنا الآتي:

١- أن من يعرض لدرس الأدب العربي، وفهم دقائقه، يحسن به أن يهتم بالصرف، لأنه ركن من أركان الأدب، ونعرف من غايات النحو أن يقوم أساليب الكلام، وأن الأدب صورة، والصورة تضم الجزئيات، بمعنى أنها تركيب ونظم والنحو يهتم بالنظم والتراكيب، وقد تقدم في حديثنا عن النحو أن عبد القاهر الجرجاني أقام علم المعاني على معرفة النحو العربي، فهذه نقطة التقاء بين النحو والصرف، وموطن. من مواطن التجاور في فهم الأدب الذي يضم الكلمة وتركيبها في ثوب الصورة، أي أن أثر علم الصرف والمعرفة بأصوله يتعدى إلى الدراسة الأدبية بما تستدعيه من مقاييس شكلية تتصل بأنماط التركيب الجملي والبنى "جمع بنية" الصرفية للكلمات. فاختيارات الأديب من أنماط لغته المتاحة واحتمالاتها المتنوعة تكشف عن أسلوبه المتميز. وتحمل من الدلالات الأسلوبية ما يتصل بالموقف الذي يعبر عنه، وإيحاءاته الفنية.

وسعة كلام العرب، صورة من صور الحياة المتسعة التي تحمل تدرجات التقلبات النفسية، والتنقلات الاجتماعية، وتصوير ما في النفس من شدة أو سهولة، أو عسر ويسر، أو فرح وانقباض وغير ذلك مما يحتاجه الإنسان في حياته ليبثه غيره، أو يوصله إليه، فمثلا: محمد ضارب زيداً، يختلف هذا المثال عن: محمد ضراب رقاب الأعداء. إذ في صيغة ضراب "فعال" من الشدة والقوة والكثرة، ما لا تحملها صيغة "ضارب" بزنة "فاعل" وهكذا يساعد علم الصرف على معرفة سعة كلام العرب، متساوقا مع سعة المعاني.

٢- والقياس في اللغة العربية معتمدا "الصيغ الصرفية"، من عوامل تنميتها وزيادتها وسعتها، والحضارة نامية متدرجة تحتاج إلى قياس كلمات جديدة تستوعب المواقف الحضارية المتعددة، ولذا فإن من لا يعرف طرائق التصريف وصيغه يصعب عليه أداء ما تتطلبه الحياة بمناشطها المختلفة من أسماء لمسميات جديدة لم توجد في معاجم اللغة وكتب العربية السليمة، والحضارة باساليبها تحتاج إلى أساليب الكلام المستقيمة في التعبير عنها.

٣- كثير من الأسماء التي تشتق من غيرها ترتبط بمناسبة وعلاقة مع المشتق منه. ويلتبس على من لا يعرف أصول الاشتقاق التعبير الدقيق عن المعنى الذي يريد ان يعبر عنه في الموقف المناسب، وإذا به لا يوفق إلى ما يريد، ولذلك "امتنعوا عن وصف الله سبحانه بـ "حنان"، لأنه من الحنين، و "الحنة" من صفات البشر الخاصة بهم، تعالى الله عن ذلك [٣٢]".

ويقال: "القاسط للجائر، والمقسط للعادل، فتحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل [٣٣]".

وأخيرا يتضح لنا أننا لا نستطيع الفصل بين النحو والصرف في المواقف الوظيفية وأن دراسة الصرف تكون في خدمة السياق النحوي، ولا نستطيع الاهتمام بأحدهما دون الآخر، لاننا لو بدأنا بدراسة النحو من غير النظر إلى الصرف – في الموقف الواحد نرى – بعد التجربة دراسة وتدريسا – أن الطالب والاستاذ بحاجة إلى قدر من الشرح في فهم بنية الكلمة، وما طرأ عليها من اختلاف في ضروب المعاني، نحو: ضرب، وضرب وتضرب وتضارب، واضطرب، في أثناء استعمالها في جملة، وما طرأ عليها من تغيير عن أصلها من الإبدال والقلب، مثل: قال، وقول – بفتح الواو – وغير ذلك.

ولهذا نجد أن المشتغلين بالنحو والصرف من المحدثين عندما يؤلفون أو يدرسون هذه المادة، قد يعرضون – مثلا – إلى اسم الفاعل أو المفعول بصورته

النحوية من حيث إعرابه، ومن حيث بناؤه، ويجدون أن هذه الطريقة أجدى وأجمع لعلمي الصرف والنحو، ثم إنهما أنفع للطالب، لكي يستجمع جزيئات الموقف بين النحو والصرف. وقد لاحظنا سابقا أن المؤلفين في النحو يجعلون الصرف ضريبا له في كتاب واحد، ومضموما معه في موضوع واحد.

فمما تقدم نلاحظ الصلة القوية بين النحو والصرف، "ويدلك على ذلك أنك لا تكاد تجد كتاباً في النحو إلا والتصريف في آخره (٣٤)".

وبهذا لا نستطيع الفصل بين النحو والصرف، إلا على سبيل الدراسة النظرية، أما النظرة التطبيقية، فتراعي الوصل بينهما في الحديث والتوجيه والبحث من الناحية الوظيفية، ولذا فإن بعض النحاة يعرفون الفاعل، بأنه "الاسم المسند إليه فعل على طريقة فعل أو شبهه" (٣٥)، وطريقة فعل من الباب الصرفي كضرب، التي على وزن فعل، أي: الفعل المتصرف الذي على وزن فعل، نحو: أتى زيد، والمراد بشبهه، أي: ما يشبه الفعل من اسم الفاعل، نحو: أقائم الزيدان، والصفة المشبهة نحو: زيد حسن وجهه، والمصدر، نحو: عجبت من ضرب زيد عمرا، واسم الفعل، نحو: هيهات العقيق، والظرف والجار والمجرور، نحو: زيد عندك أبوه، أو، في الدار غلاماه وأفعل التفضيل، نحو: مررت بالأفضل أبوه.

فكيف يفهم هذا الحديث في كتب النحو من غير التعريج على فهم الصيغ الصرفية في "فعل" الثلاثي المفتوح العين والفاء لنميزه عن فعل المضموم الفاء المكسور العين، الذي يأتي بعده نائب فاعل، وهو الفعل الذي لم يسم فاعله، أو الفعل المبني للمجهول، نحو: ضرب زيد. من . ضرب زيد.

وكيف نحسن الوقوف على شبه الفعل من اسم الفاعل، والصفة المشبهة، والمصدر من غير الإلمام بصيغها وبنائها في دائرة علم الصرف.

وبهذا يتضح استخدام النحاة العرب لعلم الصرف في دائرة النحـــو، غــير فاصلين بينهما في الدرس النحوي، إلا حينما تكــون المســألة دقيقــة وغامضــة، فيفردون لها صفحات تختص بتوضيحها، وتبيانها لا إلى فصلها في الواقع الوظيفي كما ظهر فيما تقدم من كتاباتهم ودراساتهم وتوجيهاتهم.

حواشي الفصل الأول

١- انظر: الايضاح ص٨٩، وانظر: تفنيدا لهذه المقولة: في تاريخ العربية ص٩ وما بعدها. وانظر: الكوكب الدري ص١٠ وما بعدها.

٢- انظر: المقرب: ١ : ٤٥.

٣- عرض إلى ذلك في التقديم: ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) في كتابه (اصلاح المنطق)، وابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) في كتابه (ليس في كلام العرب)، وأبو بكر الزبيدي (٣٧٩ – هـ) في كتابه (شفاء الغليل)، والحريري (ت ٥١٦هـ) في كتابه (درة الغواص في أوهام الخواص)، والجواليقي (ت ٥٣٩هـ) في كتابه (المعرب من كلام العرب)، والشهاب الخفاجي (١٠٦٩ – هـ) في كتابه شفاء الغليل)، وغيرهم.

وممن عرض إلى هذه القضية في العصر الحديث: محمد علي النجار في كتابه "الاخطاء اللغوية الشائعة"، ومحمد العدناني في كتابه "معجم الاخطاء الشائعة"، ومصطفى جواد في كتابه "قل ولا تقل" وزهدي جار الله في كتابه "الكتابة الصحيحة"، وسركيس في كتابه "لغة الجرائد"، وعباس أبو السعود في كتابه "أزاهير الفصحى ودقائق العربية"، وأمين آل ناصر الدين في كتابه "دقائق العربية"، وأسعد داغر في كتابه "تذكرة الكاتب"، وغيرهم.

٤- النحو العربي – المخزومي ص٨٢.

٥- دلائل الاعجاز – تحقيق خفاجي ص١٣١.

٦،٧- انظر: دلائل الاعجاز – تحقيق محمد رشيد رضا في مواطن متفرقة: ٣٢، ٣٤، ٥٥، ٦٠.

٨- انظر: دراسات في اللغة والنحو العربي – د. عون ص٤٤ وما بعدها.

٩- انظر: الصاحبي، ص٧٧.

١٠- انظر: الكتاب – سيبويه: ٤ : ٢٤٢.

١١- انظر: مقدمة في النحو – خلف الاحمر ص٢٥، ومنار السالك بشرح الاشموني، وانظر: شرح ابن عقيل، ومغني اللبيب، وشذور الذهب وشرح المفصل لابن يعيش وأوضح المسالك، وغيرها.

١٢- انظر: بغية الوعاة ص٤٠٦، وانظر: تاريخ آداب العرب للرافعي ٢، ٣٦، وانظر: ظاهرة الشذوذ ص١٩.

١٣- انظر: المفصل ص٣.

١٤- حاشية النعساني على شرح المفصل ص٤، وانظر: مغني اللبيب ص١٢ وانظر: التحفة السنية ص٤، وفي علم النحو ص٢.

١٥- الايضاح ص٩٥، ٩٦.

١٦- دراسات – بشر – ٢: ١١.

١٧- هذه الأمثلة غير مستقصية لجميع صور الاتصال بين النحو والصرف، ومن توافر على دراسة هذه الظاهرة في اللغة العربية، سيجد مادة غزيرة، وهي جديرة برسالة جامعية "في الماجستير أو الدكتوراة".

١٨- انظر: شذا العرف ص٩٤، وانظر: كتب النحو القديمة.

١٩- انظر: شذا العرف ص٥١.

٢٠- انظر: شرح ابن عقيل: ١ : ٣٣.

٢١- انظر: السابق: ١ : ٣٦.

٢٢- نذكر منهم: المرحوم الدكتور محمود السعران، والدكتور كمال بشر والدكتور محمود ابو الفرج العقدة، والاستاذ سعيد العريان، والدكتور حسن عون، والدكتور حسن كحيل، وغيرهم، فمن درس المناهج الغربية في بلادها، أو اطلع على الترجمات للدراسات اللغوية الغربية واقتنع بها.

٢٣- أعان على هذه الترجمة الزميل الدكتور وليد سيف، مدرس اللغويات والصوتيات بالجامعة الأردنية، من كتاب:

Robins, R. H, General Linguistics: An Introductory Survey, Second Edition, London, 1971, P. 171.

٢٤- علم الصرف: ص٤، ٥.

٢٥- التصريف الملوكي ص٥، ٦.

٢٦- شرح الشافية ص١، ٢.

٢٧- التبيان في تصريف الاسماء ١: ١٨.

٢٨- فقه اللغة العربية ص٧٩. وانظر: المخصص: ١٤ : ٣٩، باب ما أعرب من الاسماء الاعجمية.

٢٩- في علم الصرف ص٦، ٧.

٣٠- شرح المنصف ١: ٧.

٣١- نزهة الطرف في علم الصرف ص٢.

٣٢- الممتع في التصريف، ١: ٢٨.

٣٣- المزهر، ١ : ٣٣٠.

٣٤- المنصف، ١ : ٤.

٣٥- شرح ابن عقيل، ١: ٣٩٢.

الفصل الثاني

حول اسم الفاعل بين الحقيقة والمجاز

اسم الفاعل بين الحقيقة والمجاز

-١-

اولا: يصاغ اسم الفاعل من الوجهة الحقيقية من الثلاثي الصحيح والمعتل العين (الأجوف المعتل)، أي الذي يكون وسطه أحد حروف العلة (الألف، الواو، الياء)، أصلية كانت أو منقلبة، مثل: قال، الألف اصلها (الواو)، قول، وباع، الألف أصلها (الياء)، بيع.

ومن الثلاثي المعتل اللام أو (الناقص)، أي الذي يكون آخره حرف علة.

أ- ومثال اسم الفاعل من الثلاثي الصحيح على وزن (فاعل غالبا)، أي: ضرب، فهو ضارب، ودخل، فهو داخل ونصر، فهو ناصر. ويعني بكلمة (غالبا)، أي أنه يكون من الثلاثي الصحيح على غير وزن (فاعل) مثل: عدل (فاسم الفاعل يكون في صورة المصدر، عدل على وزن (فعل) ويكون في صورة أسم المفعول، من الثلاثي (أتى) إنه كان وعده مأتيا أي آتيا، وبهذا يكون المقيس من الفعل الثلاثي الذي على وزن (فعل) بفتح الفاء والعين، متعديا ولازما، على وزن (فاعل)، وإن كان الفعل الثلاثي على وزن (فعل) بفتح الفاء وكسر العين، متعديا، فاسم الفاعل منه قياسا على وزن (فاعل ركب فهو راكب، وإن كان لازما، فاسم الفاعل منه على وزن (فاعل) سماعا، مثل: سلم، فهو سالم، وأمن، فهو آمن.

ب- ومثال اسم الفاعل من الثلاثي الأجوف، معل العين، على وزن فاعل مع قلب عينه همزة إذا كانت الفا في الماضي مثل: قاد، فهو قائد، وغاب، فهو غائب، وقام، فهو قائم، وباع، فهو بائع، وقال، فهو قائل.

ج- ومثال اسم الفاعل من الثلاثي معل اللام، على وزن فاعل مع حذف لام (فاعل) في حالتي الرفع والجر، وإبقاء حرف العلة في حالة النصب، مثل: جاء قاضٍ، مررت بقاضٍ، رأيت قاضيا، والتنوين في حالتي الرفع والجر، عوض عن حرف العلة المحذوف، أما في حالة النصب فتثبت الياء.

ويلاحظ مما تقدم أن اسم الفاعل اشتق من المصدر المبني للفاعل لمن وقع منه الفعل أو تعلق به، ونحترس في القول "لمن وقع منه الفعل أو تعلق به"، لأنه توجد كلمات ثلاثية واسم الفاعل منها ليس على وزن فاعل، لانها "لم يقع منها الفعل أو متعلق بها"، بل الفعل من غيرها، وهي واقع عليها، مثل: شاب الرجل، فهو اشيب، وليس شائبا، لأن الشيب أمره من الله تعالى، وليس من فعل الرجل، أو يتلون برغبته وتمنيه، وكذلك، مات وطاب وشاخ، فاسم الفاعل منها على التوالي: ميت وطيب وشيخ، ولا نقول: مائت، وطائب، وشائخ وهذا شذوذ عن القياس في "اسم الفاعل".

وبهذا تكون صياغة اسم الفاعل من "فعل" فاعل [1] ويرى بعض المحدثين من المشتغلين بعلم الصرف أن اسم الفاعل يصاغ من الثلاثي على زنة فاعل، وهو يطرد في "فعل" بفتح العين، متعديا ولازما، وفي "فعل" مكسور العين، متعديا نحو: ضرب فهو ضارب. وقعد، فهو قاعد، وفهم، فهو فاهم، وأما فعل المكسور العين اللازم، وفعل المضموم العين ويكون لازما، يقل مجيء فاعل منهما، نحو: سلم فهو سالم، وضحك فهو ضاحك، وفره، فهو فاره "أي الطويل"، وعقرت المرأة، فهي عاقر "أي غير منجبة" والأكثر فيها مجيء الصفة المشبهة منهما لأنهما لازمان. ومعانيهما يغلب عليها الثبوت فهي بالصفة المشبهة أولى، فإذا قصد الدلالة على حدوث الوصف الذي فعله "فعل" بالضم، وفعل بكسر العين اللازم، جاز صوغه على فاعل، كقولك: محمد حاسن الآن، وفارح غدا.

ثانيا: ويصاغ اسم الفاعل من الوجهة الحقيقية من غير الثلاثي قياسياً على زنة مضارعه، بإبدال حرف المضارعة ميما مضموماً، وكسر ما قبل الآخر، مثل دحرج، يدحرج فهو مدحرج، بضم الميم وكسر قبل الآخر، هذا القياس ولكن هناك كلمات غير ثلاثية حملت معنى اسم الفاعل بإبدال حرف المضارعة ميما وفتح ما قبل الآخر، فهذه الكلمات شاذة، مثل: أسهب، فهو مسهب، وأحصن، فهو محصن، وألفج، فهو ملفج "أي مفلس"، وجاء من الرباعي على غير القياس بوزن فاعل، مثل: أعشب المكان فهو عاشب، وأيفع الغلام، فهو يافع، ولا يقال فيها: معشب، أو ميفع، على وزن "مفعل" لضم الميم وكسر العين، والقحت الريح، فهي، لاقحة، وأرسلنا الرياح لواقح".

-٢-

ما تقدم الصور الحقيقية لاسم الفاعل، ولكن هناك صوراً صرفية قد تأتي على غير وزن اسم الفاعل من حيث صياغته الحقيقة ومع ذلك تحمل معناه من الناحية المجازنية، ومن أشهرها الآتي:

أ- صيغ المبالغة.

ب- المصدر.

ج- اسم المفعول.

د- صيغة فعيل.

هـ- صيغة النسب.

أ- تحول صيغة "فاعل" إلى صيغ المبالغة التالية:

١- فعال، مثل: شراب، حمال، وقد يستغنى عن ياء النسب، بصوغ المنسوب إليه على وزن "فعال" ويكثر مجيء ذلك في "الحرف" جمع حرفة، مثل تجار، عطار.

٢- مفعال، قيل: معطاء، ملحاح.

٣- فعيل، مثل: سميع، عظيم.

٤- فعول، مثل: حذر، لبق.

٥- مفعل، مثل : شكور، غفور.

والغاية من هذا التحول الدلالة على الكثرة والمبالغة في الحدث والتأكيد في الوصف، وهناك صيغ كثيرة تحمل معنى المبالغة وأشهرها من حيث الموقف الوظيفي ما ذكرنا.

ويلاحظ أن هذه الصيغ "فعال، مفعال، فعول، فعيل، فعل" تتفق مع اسم الفاعل في أنها:

١- مشتقة من المصدر.

٢- يقع منها الفعل، أو يتعلق بها، أي تتضمن صاحب الحدث والحدث.

٣- تزيد هذه الصيغ من صيغ اسم الفاعل، في دلالتها على الكثرة والمبالغة، وهذه الزيادة مستفادة من زيادة في بنية الكلمة "أي في الصيغة" أي ما زيد عن صيغة "فاعل"، في فعال، ومفعال، وفعول وفعيل، وفعل [٢].

ب- مع المصدر:

يجيء اسم الفاعل في صورة المصدر، ومن ذلك قوله تعالى

"قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين" فكلمة غور بمعنى غائر [٣]، ورجل عدل، أي عادل، ورجل صوم أي صائم، وجاء ركضا، أي راكضا، وإعرابها "حال".

ويجيء اسم الفاعل حاملا معنى المصدر، كقوله تعالى "فأهلكوا بالطاغية" أي. الطغيان، "فهل ترى لهم من باقية [٤]" أي. بقاء، "ليس لوقعتها كاذبة"، أى كذب.

ج- مع اسم المفعول:

يأتي اسم الفاعل في صورة اسم المفعول، كقوله تعالى "إنه كان وعده مأتيا"، أي. آتيا، وكقوله تعالى "حجابا مستوراً" أي ساتراً، وعيش مغبون، أي غابن[٥].

وقد تأتي صورة اسم الفاعل حاملة معنى اسم المفعول، كقوله تعالى "خلق من ماء دافق"، أي: مدفوق، "فهو في عيشة راضية" أي. مرضية، ومرضي بها، وهذا على قلة من الاستعمال.

د- مع فعيل وفعول وفعلان "من فعل اللازم إذا دل على خلو أو امتلاء":

تأتي صيغة فعيل حامله معنى اسم الفاعل [٦]، مثل. الله القدير، بمعنى القادر، ورجل كريم، وامرأة كريمة، إذ تلحق التاء في حالة التأنيث، وحذفت التاء من المؤنث في قوله تعالى "من يحيي العظام وهي رميم"، وقوله تعالى "إن رحمة الله قريب من المحسنين". وكذلك الله الغفور، بمعنى الغافر، وردت صيغة "فعول" ضمن صيغ المبالغة. "ويأتي اسم الفاعل على "فعلان" قياسا في "فعل" اللازم إذا دل على خلو أو امتلاء، نحو: عطش فهو عطشان، وظمىء فهو ظمآن، وعله فهو علهان، وعام فهو عيمان، وروي فهو ريان، وجاء مؤنثه على "فعلى" أو "فعلانه" نحو: عطشت فهي عطشى، وندمت ندمانة، قال أبو العباس: "ندمان" الذي من الندامة على الشيء يقال فيه "ندمى" ولا يقال "ندمانة" إنما "ندمان" و "ندمانة" لباب المنادمة [٧]":

هـ- مع النسب [٨]:

يشترك اسم الفاعل مع النسب في صورة اللفظ على وزن فاعل، مثل: لابن وتامر، بمعنى صاحب لبن، وصاحب تمر، ففاعل هنا بمعنى صاحب شيء، ومن ذلك، قول الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فانك انت الطاعم الكاسي.

أي صاحب طعام وكسوة، بمعنى أنك تأكل وتلبس [٩].

حواشي الفصل الثاني

١- انظر: الممتع في التصريف، ٢ : ٤٥.

٢- انظر في تناوب صيغ اسم الفاعل مع صيغ المبالغة: المفصل بشرح ابن يعيش، ٦: ٧٠.

٣- انظر: مادة "غور" في مختار الصحاح والمعجم الوسيط، وانظر: الاشباه والنظائر، ٢ :٩٠.

٤- انظر: البحر المحيط في تفسير الآية، وانظر: شرح المفصل لابن يعيش، ٦: ٥٠، وانظر: تبادل صيغ اسم الفاعل مع المصدر: الشافية، ١: ١٧٥، ١٧٦.

٥- انظر: المزهر ١: ٢٣٥. وانظر المخصص: ١٦: ١٢١، ١٢٨.

٦- انظر: المخصص: ١٦: ١٤٤.

٧- انظر: أبنية الصرف ص ٢٦٣.

٨- انظر: الانصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٤٥٢.

٩- انظر: فقه اللغة للثعالبي في إقامة الاسم والمصدر مقام الفاعل ص ٤٩٣ وفي الفاعل يأتي بلفظ المفعول ص ٤٩٢، وفي المفعول يأتي بلفظ الفاعل.

الفصل الثالث

حول اسم المفعول بين الحقيقة والمجاز

اسم المفعول بين الحقيقة والمجاز

اولا: يصاغ اسم المفعول من الوجهة الحقيقية من الثلاثي الصحيح، والأجوف المعل العين، ومعل اللام أو (الناقص).

أ- ومثال اسم المفعول من الثلاثي الصحيح المتعدي مطلقا على وزن (مفعول)، ومن اللازم باقترانه بما يصلح أن ينوب عن الفاعل من الجار والمجرور أو الظرف أو المصدر، ومعنى ذلك أن اسم المفعول هو ما اشتق من مصدر المبني للمجهول، لمن وقع عليه الفعل (١)، ولذا كان الأصل أن يقال له: اسم مفعول به، ولكن حذف حرف الجر توسعا؛ فاستتر الضمير في الوصف لأنه نائب فاعل (٢). ولذا يكون اسم المفعول من الثلاثي الصحيح المبني للمجهول على زنة (مفعول). مثل: ضرب، فهو مضروب، ونصر، فهو منصور، ووعد، فهو موعود.

ب- ومثال اسم المفعول من الثلاثي الأجوف الواوي، قال، فهو مقول، واليائي، نحو: باع، فهو مبيع، والأصل. مقوول، ومبيوع، بزنة مفعول، إذ نقلت حركة العين إلى الساكن الصحيح قبلها، فالتقى ساكنان. عين الكلمة، وواو مفعول، فوجب حذف أحدهما، فالمحذوف على رأي سيبويه، الساكن الثاني، وهو: واو مفعول. لهذا يكون وزنها (مفعل). ومبيوع تصبح مبيع على وزن (مفعل).

أما على رأي الأخفش فمقوول تصبح مقول، والمحذوف عنده الساكن الأول، وهو عين الكلمة، والوزن يكون (مفعول)، ومبيوع تصير مبيع، بزنة مفيل، وهذا حال الأجوف الواوي واليائي عند سيبويه والأخفش. ولكل من سيبويه والأخفش حجج في هذا الموقف، عرض لها النحاة قديما وحديثا وفندوها (٣).

ما تقدم من إعلال مفعول من الأجوف هو عند جمهور العرب، ولكن قبيلة تميم، تتم الأجوف اليائي، فتقول: مغيوم، ومغيون، ومديون ومعيوب.

قال علقمة بن عبدة:

حتى تذكر بيضات وهيجـــة   يوم رذاذ عليه الدجن مغيوم

وقال العباس بن مرداس:

قد كان قومك يحسبونك سيداً   وإخـــال أنك سيد مغيـــون

ويروي البيت بالعين المهملة "معيون"، أي المصاب بالعين ومغيون بـــالغين من قولهم غين عليه، إذا غطى عليه، أي: مغطى على قوله، وأجمع العرب علــى نقص الأجوف الواوي، وذلك لثقل الواو، وما ورد من الأجوف الواوي تاما فهو في كلمات شاذة، مثل: ثوب مصوون، ومسك مدووف، أي: "مخلـــوط" وأجـــاز ابـــن عصفور إتمام الواوي وربطه في الشعر خاصة [٥]، وغفل ابن عصفور في إيـــراده "وخالف المبرد كافة النحويين فأجاز الإتمام من ذوات الواو قياسا على ما ورد منه" والحقيقة أن هذا الجواز في الرأي للكسائي [٦].

ج- ويصاغ اسم المفعول من الثلاثي الناقص اللام، على النحو التالي، إما أن تكون اللام "ياء أو واوا":

١- إذا كانت اللام في الناقص ياء وجب قلب واو مفعول ياء ثم إدغامـــهما معـــا، وقلب الضمة كسرة لمناسبة الياء، فاسم المفعول من: رمى: مرمي، والاصـــل: مرموي.

٢- وإن كانت اللام في الناقص واوا، فلها أحوال:

أ- وجوب قلب واو مفعول ياء، فتقول في اسم المفعول مـــن قـــوي، مقـــوى، والأصل: مقووو، ثلاث واوات.

ب- ترجيح قلب واو مفعول ياء، ويجوز التصحيح، وذلـــك إذا كـــان الفعـــل الماضي مكسور العين، ولم تكن عينه واوا، مثـــل: رضـــي: مرضـــي، والأصل: مرضوو، "بواوين في آخر الكلمة". واو مفعول، ولام الكلمة.

وجاء في القرآن الكريم "ارجعي إلى ربك راضية مرضية". بالقلب، وعلـــى قلة التصحيح. فنقول: "مرضو" بالإدغام.

٣- ترجيح التصحيح، ذلك إذا كان الماضي مفتوح العين، مثـــل: "غــزا، دعــا"؛ فتقول فيها: مغزو، مدعو. وعلى قلة يجوز الإعلال فنقول: مغزي، مدعي.

واسم المفعول غالبا من الثلاثي معل العين واللام يكون معل العين والـــلام في زنة مفعول.

ثانيا: من غير الثلاثي:

يصاغ اسم المفعول من غير الثلاثي على زنة اسم الفاعل، مع فتح ما قبـل الآخر، لفظا، نحو: مستخرج، أو تقديراً في المعل العين، والمضعف، نحو: مختار، ومحتل، وفي ذلك يتفق اسم الفاعل واسم المفعول، والفرق بينهما تقديـــري يعتمـد على القرائن، والقرائن في مجال التركيب أيسر فهما وأوضح معنى، وهـــذا مــن خصائص علمي النحو والبلاغة، ومن هنا تبرز علائق الاتصال بين هــذه العلــوم "النحو والصرف والبلاغة".

وعلى قلة استعملت بعض الأفعال ثلاثية وغير ثلاثية، على زنة "مفعـــول" مستغنين بذلك عن "مفعل"، إذ قالوا: أسعده الله، فهو مسعود. وأحزنه، فهو محزون، وأزكمه فهو مزكوم، ولم يقولوا: مزكم، أو مسعد، ولا محزن، وورد من الشـــذوذ فيما لا ثلاثي له على صيغة "مفعول"، قولهم: أضعفت الشيء، أي جعلته مضاعفـا، فهو مضعوف.

-٢-

إن صوراً صرفية لاسم المفعول، قد تأتي على غير وزن "اسم المفعـــول" ولكنها تحمل دلالة "اسم المفعول، في المعنى، من غير العمل، أي لا تعمــل عمــل اسم المفعول، فلا يقال مررت برجل مقتول أخوه، ومكحولة عينه، على اعتبـار أن "أخوه وعينه" في محلي نائبي فاعل لمقتول ومكحولة، مع أن ابن عصفــور أجــاز ذلك[١].

ومن هذه الصيغ التي يتناوب معها اسم المفعول في المعنى:

أ- المصدر، لصيغ تكثر وتقل، على اعتبار أنها غير قياسية، أي لا يقاس عليها فيما ليس له "فعيل" بمعنى فاعل، لقلة استعمالها، باستثناء صيغة فعيل، فإنه لا يقاس عليها فيما لا فعيل له بمعنى فاعل. اسم الفاعل.

أ- يأتي المصدر حاملا معنى اسم المفعول، مثل: "هذا خلق الله [٨]"، أي مخلوقه، وقوله "ولا يحيطون بشيء من علمه" أي معلومه، وقوله: ماء سكب، أي مسكوب[٩]. وأنكر سيبويه مجي المصدر على مفعول، والصحيح ما ذكرناه. ويجيء اسم المفعول حاملا معنى المصدر، لقوله تعالى "فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون"، أي الفتنة، وكقوله: ليس لفلان معقول، أي عقل. وما عنده معلوم، أي علم، ومن ذلك معسور، وميسور، في قولهم: دعه إلى ميسوره، ودع معسوره، أي دعه إلى وقت يسره، ودع وقت عسره [١١].

وأنشد ابن بري:

فقد أفادت لهم حلما وموعظة ... لمن يكن له أرب ومعقول

أي عقل.

ب- من صيغ الثلاثي ما ينوب عن صيغة مفعول كثرة":

فعيل: وتكثر هذه الصيغة في الأساليب العربية، مثل: قتيل، ذبيح، جريح، وهذا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا علم الموصوف، إذ تقول: امرأة جريح، ورجل جريح، والموصوف هنا أعان على الفرق في استعمال "جريح" بمعنى المذكر أو المؤنث وهذا يقتصر على السماع من غير القياس، ويلفت إلى أن المعنى وضح من التركيب، والتركيب من خصائص النحو والبلاغة، وبذلك يكون هذا موطنا من مواطن الاتصال بين النحو والصرف والبلاغة، لفهم الأسلوب في حالة بنية الكلمة إفراداً، ومعناها تركيبا، ومن الكلمات التي وردت على صيغة فعيل وتحمل معنى اسم المفعول "كلمة هريس، وجشيش" بمعنى مهروس، ومجشوش، والهريس

والجشيش الحب حين يدق بالمهراس قبل أن يطبخ فـــهو هريســـة وجشيشـــة، "إذا جشوه[١٢]".

ومن الصيغ الثلاثية التي تنوب عن صيغة مفعول "قلة":

١- فعل "بفتح الفاء والعين"، مثل قوله تعالى: "وجنى الجنتين دان"، أي مجني.

٢- فعل: "بكسر الفاء وسكون العين"، مثل قوله تعالى: "وفديناه بذبح عظيـــم"، أي مذبوح.

٣- فعله. "بضم الفاء وسكون العين"، مثل قولهم: ضحكـــة "بضـــم فســكون"، أي مضحوك عليه، وسبة، أي مسبوب. وتفيد هذه الصيغة معنى المبالغة.

ج- هناك صيغ جاءت على وزن (الفاعل)، ومعناها اسم المفعول، وأثبتنا ذلك فيمـــا تقدم من تناوب صيغ اسم الفاعل مع صيغ المفعول، مثل قوله تعـــالى "خلـــق من ماء دافق" أي مدفوق، وقوله: "فهو في عيشة راضية"، أي مرضية، وســـر كاتم، أي مكتوم، وحرم آمن أي مأمون فيه. وقوله "ولا عاصم"، أي معصـــوم، كما جاءت صور على صيغة اسم المفعول [١٣] تحمل معنى فاعل مثل "جـــزاء موفورا" أي وافر "حجابا مستورا"، أي: ساترا [١٤].

ملاحظة: انظر فقه اللغة للثعالبي. في صورة المفعول تأتي بلفظ الفـــاعل ص ٤٩٢ وفي الفاعل يأتي بلفظ المفعول ص ٤٩٢ وفي إقامة الاسم والمصدر مقـــام المفعول ص٤٩٣. وقد أشرنا إلى هذا في حديثنا عن اسم الفاعل فيما تقـــدم من هذا الكتاب.

حواشي الفصل الثالث

١- أنظر: شذا العرف، ص ٧٦.

٢- انظر في هذا المعنى: شرح الكافية في النحو ٢: ٢٠٣.

٣- انظر: الكتاب لسيبويه، ٤: ٣٤٨، وانظر: أمالي ابن الشجري، ١: ٢٠٨. وانظر: الممتع، ٢: ٤٥٥، ٤٠٦، وانظر: التبيان، ١: ٥٢، ٥٣.

٤- انظر: الديوان ص ٦٣، وانظر: المنصف، ١: ٢٨٦، وأمالي ابن الشجري، ١: ٢١٠، والممتع، ٢: ٤٦٠.

٥- الممتع، ٢: ٤٦١، والمنصف ١: ٢٨٥.

٦- انظر: شرح الشافية، ٣: ١٤٩، ١٥٠.

٧- انظر: المزهر ٢: ٢٦٠، ٢٦١، وانظر: المقرب ٢: ١٤٢.

٨- انظر: الاشباه والنظائر ٢: ٩٠.

٩- القاموس المحيط مادة "سكب".

١٠- انظر: شرح الشافية، ١: ١٧٤، ١٧٥، وانظر: شرح المفصل ٦: ٥٠.

١١- انظر: لسان العرب لابن منظور مادة "عقل وعسر" وانظر: المزهر ٢: ٢٤٦. وشرح المفصل ٦: ٥٠.

١٢- انظر: النوادر ص ٨١. وانظر في مجيء صيغة فعيل بمعنى مفعول: المخصص: ١٦: ١٥٤.

١٣- انظر: المزهر ١: ٢٣٥.

١٤- انظر: الكشكول ٢: ٣٦٦.

الفصل الرابع

حول البلاغة العربية

حول البلاغة العربية

- ١ -

تعتبر البلاغة العربية ذات معنى، إذا استخدمت في إطار اللغة العربية بجميع فروعها، من غير فصل عن الأدب والنقد والنحو والصرف وفقه اللغة، ولهذا كانت البلاغة نضرة عندما درسها البلاغيون في ضوء علوم العربية، من غير إقحام المواقف الفلسفية، والمتاهات المرتبطة بالمنطق وعلم النفس.

وما لبثت هذه العلوم أن عدت على البلاغة فأفسدت الغاية التي من أجلها أينعت في تربية الذوق، وفي ابراز النظرة التفسيرية في إطار الموقف الجمالي للقرآن الكريم، ثم في النتاج الأدبي للغة العربية.

وقد أحسن اللغويون بعد سيرهم قليلاً في الدراسات البلاغية أن تتوجه دراستهم وجهة أخرى بعد الذي قدموه في إطار البلاغة العربية، وبذلك صنعوا خيراً، معتمدين على ذوقهم الذي أوقف خالص جهدهم على الدراسات اللغوية مع التنويه إلى المواقف البلاغية، والتوجيه إلى دورها في دراساتهم. وتنوعت دراسات الفقهاء والمتكلمين وزادت، بحكم نظرة الفقهاء إلى أن تكون دراسة البلاغة في دائرة القرآن الكريم، فوفق الفقهاء في بعض دراساتهم، وتجنوا في بعضها الآخر، ودراسة الباقلاني في كتابه اعجاز القرآن، وتأويل مختلف الحديث، تحتمل النظر، والتوجيه، لأنه استعمل جماليات القرآن الكريم ومناط اعجازه في تحليل قصائد امريء القيس وأبي تمام والبحتري وغيرهم. وغاب عنه ان القرآن الكريم لا يقابل بكلام البشر في الموازنة والدراسة، وهذا الذي أعجز العرب، - وكما يقول البلاغيون- كان خيراً للعرب أن يتقارعوا بالسنان من مقارعتهم بالبيان.

ثم طغت دراسات المتكلمين على رونق البلاغة عندما اعتمدوا الفلسفة في حجاجهم وابراز قضاياهم.

أما الدراسات النقدية والأدبية عند الكتاب والنقاد العرب فقد خدمت البلاغة العربية، وطوقتها بقلادة البيان والقبول لدى أصحاب الذوق العالي في الفهم والدرس وحب العربية.

-٢-

وترتفع قيمة البلاغة العربية عندما نستخدمها في إطار اللغة العربية ونصلها بالحياة الماثلة ومن ذلك. عندما نسمع خبراً أو نقرأ مقالاً، أو نشاهد موقفاً، فالكاتب والقاص والناقد، والعامي من الناس، يستخدمون في أساليبهم مواقف بلاغية متنوعة، وإذا لم نعرف سر هذه الأساليب البلاغية، فان دراستنا للبلاغة العربية تتدنى.

والشرح البلاغي في الاستخدام الجملي للأساليب المتنوعة يجعل للبلاغة توجيهاً في الحياة العامة، بالإضافة الى صلتها بالحياة الحضارية الثقافية الرسمية "الأدب الرسمي" والأدب الفصيح.

ويتصل بهذه الأساليب ما راق من الاستعارة التمثيلية "في عرف البلاغيين" واستخدامها بهذه الطريقة، وما حسن من أسلوب الحذف في حديث سار أو محزن، إذ يعمل المتحدث "المتكلم" على إيجاز في كلامه، فنقول لمن قام بعمل جريء "أسد" فلا وقت لأن تطيل في الكلام ونقول له: أنت في عملك كذا كنت كالأسد في الشجاعة، لأن رؤيتك له على عجل ومن غير تريث، تجعلك تحذف، إذ المقام لا يحتمل ذلك، بل الحذف هو المناسب.

وفي قولنا: ضحكت الوردة، فالوردة فاعل مرفوع في رأي النحو العربي، لكن الحيرة تنتاب الإنسان أحياناً أحقيقة أن الوردة تضحك كالإنسان، وهي على

غير طبيعة الانسان، لأنها من النباتات، "ويتعلق بها فعل الضحك"؟ هذه الحيرة – للتفكه أو التساؤل– تتضاءل أمام إجابة البلاغة إذ تقول: الوردة فاعل على سبيل المجاز، لأن الفاعل لم يقم بالضحك حقيقة كالإنسان، وتفسير هذا المجاز يأخذ صورة الاستعارة المكنية بالنسبة للوردة، أما بالنسبة للفعل "ضحك" فيأخذ صورة الاستعارة التصريحية التبعية.

ثم قولك للأطفال: رأيت أسداً يخطب، فهذا المثال بالنسبة لهم غير بليغ، لأن الطفل يتبادر إلى ذهنه موقف الأسد الهصور الذي تبرز مخالبه للافتراس، ولكن اذا قلت للذكي رأيت أسداً يخطب فالمقام ينم عن بلاغة المتكلم لاستخدامه أحسن صفة من الاسد وهي الشجاعة في وصف ذلك الخطيب المصقع.

فهذا المثال، موطن خوف بالنسبة للأطفال، ومناط بلاغة عند الأذكياء، وهكذا تكون قيمة البلاغة عالية عندما نستخدمها في إطار اللغة العربية مع ربطها بموقف وظيفي.

–٣–

والمتتبع لكتب القدماء في البلاغة العربية يلاحظ أن بعضها يروم الذوق البلاغي، وبعضها يعرج على العلم البلاغي وفرق بين العالم بالبلاغة، والمتذوق لها، فعالم البلاغة يتقن قوانينها، ويمهر معاييرها، أما متذوق البلاغة فهو ملم باصولها ودقائقها متمرس باساليبها، ويتقن عرضها على غيره بوسائل ميسورة، وطرق واضحة، ومن ذلك تقرأ مثالاً في كتاب دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، وتقرؤه نفسه في المفتاح للسكاكي، أو في شروح التلخيص من حواشي السعد، فتجد صورة المتذوق للبلاغة عند عبد القاهرة ومن ورد مورده، أما صورة العالم بالبلاغة في إطار النظرة الفلسفية، وطرق المنطق، فتجدها عند السكاكي أو الخطيب القزويني، أو الشروح والتقريرات التي سجلت على المفتاح

والتلخيص، وإن كان بعضها يصدر عن الذوق الأدبي كشرح السبكي في عروس الأفراح.

وكانت البلاغة العربية في كتب القدماء وعند بعض المحدثين مفتاحاً لفهم الاعجاز القرآني، من هذا بعض التفاسير التي اعتمدت في أغلب شرحها النحو، مثل: تفسير أبي حيان الأندلسي في "البحر المحيط"، وبعضها اعتمد الوجهة البلاغية، مثل: الزمخشري في "كشافه"، وبعضها استخدم الاتجاه الإعجازي، وهذه جميعاً تكون كلاماً واضحاً متفقاً مع واقع الحال مستقيماً في بنائه النحوي، ونعني بالبناء النحوي، أن الصرف مستخدم في إطار النحو وغير منفصل عنه. (١)

ولا ترتقي البلاغة العربية في نظر الدارسين، ولا تثبت في أذهانهم من غير شواهد تؤيدها، وركائز تستند إليها، فمن هذه المواقف ما يسع معاني النفس الإنسانية في شتى صورها وحالاتها، بالكلمة أو النقد لها أو التعليق عليها، في البناء الفني للمسرحية أو إنشاء قصة الى غير ذلك من فنون القول.

وشاع كلام بين المتأدبين والبلاغيين – أنفسهم – من أن المختص في درس البلاغة لا يستطيع أن ينشيء مقالة، أو يؤلف قصة قصيرة، أو يعلق تعليقاً شافياً، أو يتحدث حديثاً بليغاً يحمل فصاحة الكلمة في إطار الاسلوب، ووضوح الدلالة في مفهوم الشكل والمضمون، رائق الكناية، مليح الاستعارة، وإن كان البلاغي يحسن علم البلاغة ويحفظ معاييرها، وسر ذلك – فيما أقدر – أن هذا النفر من دارسي البلاغة، فصلوا دراساتهم البلاغية عن الاساليب العربية من شعر ونثر وحكمة ومثل، وغير ذلك من فنون القول، في اللغة والأدب والنقد، واهتموا بالقواعد البلاغية، ومقابل ذلك نعرف كثيراً من المهتمين بالبلاغة -قديماً وحديثاً- قد بلغوا شأواً بعيد المرمى في الكتابة والحديث والنقد، وما ذلك إلا لأنهم استخدموا معرفتهم البلاغية في ضوء مواد اللغة العربية وآدابها، مراعين الواقع الحضاري للفرد والجماعة.

- ٤ -

يحسن بدارس البلاغة أن يلم بالمصطلحات البلاغية، حتى تنير له مواقع هذا الفن، ومن هذه المصطلحات، البلاغة، والفصاحة، والبيان، والمعاني، والبديع، وإن كان الفصل بين المصطلحات البلاغية، ينسى عند ممارسة الذوق البلاغي في فهم الصورة البلاغية، وكل المصطلحات تتعاطف في إبراز الوجه البلاغي متكامل القسمات في الأثر الأدبي. إذ نتوخى من درسنا البلاغي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته في إطار المجتمع الذي يعيش فيه.

ونقصد بالحال هنا، حال المخاطب والسامع والمتكلم في الأثر الأدبي، ذلك لأن كثيراً من الموروث العربي في شعره ونثره لا نراعي فيه نفسية المتكلم، بل المخاطب أو المستمع، ومن الأمثلة على ذلك، قصيدة المتنبي في مدح كافور، سنة ست وأربعين وثلاثمائة للهجرة. إذ بدأها من البيت الأول إلى البيت الخامس عشر، بحديث عن نفسه وخطابه لها:

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا

وحسب المنايا أن يكن أمانيا (٢)

ولم يذكر كافوراً إلا في البيت الثالث عشر طياً وباحتراس شديد، حين جعله بحراً جواداً، وغير عاطل عن الكرم:

ولكن بالفسطاط بحراً أزرته   حياتي ونصحي والهوى والقوافيا

ومن البيت الخامس عشر إلى التاسع عشر يذكر خيله ويمدحها وهي بحوزته، وحين يفخر المتنبي بخيله يفخر بنفسه.

ومن هذا التوجيه في مراعاة الحال لنفسية المتكلم نستطيع أن نشير إلى خطأ شاع بين بعض الكتاب وهو أن بداية القصيدة غير موفقة، إذ يذكر المتنبي الموت والمقام مقام مدح، ولكن غفل هؤلاء الكتاب، أن المتنبي يبث شكواه لفراق

حبيبه سيف الدولة، ويصور نوازعه الكامنة في عدم وصوله لما يرجي، وبهذا يراعي حال نفسه قبل أن يراعي حال مخاطبه إذ يصدر في ذلك عن نفسيته العالية التي يعتبرها فوق مخاطبه أو ممدوحه. (٣)

ويؤكد ما نقول، خطبة الحجاج إلى أهل العراق، ثم قصيدة الشريف الرضي في رثاء ابي الحسن أحمد بن علي البتي، وكان من اصدقائه القدماء، إذ توفي في شعبان سنة خمس وأربعمائة (٤) :

ما للهموم كأنها	نار على قلبي تشب
والدمع لا يرقا له	غرب كأن العين غرب
لوداع اخوان الشبا	ب مضت مطاياهم تخب
فارقتهم والعين عيـ	ـن بعدهم، والقلب قلب
ما كنت احسب انني	جلد على الارزاء صعب
أو انني أبقى وظهـ	ـري بعد أقراني أجب
لا الوجد منقطع الوقو	د ولا مزار الدمع غب
ما أخطأتك النايبا	ت إذ أصابت من تحب

تلاحظ أن حديث الشريف عن نفسه اكثر من حديثه عن المرثي، وإن ما لحق الشريف من الهموم، وكثرة الدموع، ولوعة الفراق، وضعف الظهر، وشدة الوجد كان بسبب صديقه ولا يقف على هذا المعنى إلا صاحب الطبع اللماح والثقافة الدقيقة في مفهوم الذوق البلاغي. ولا ترى مخاطبة للمرثي إلا في البيت الأخير الذي تلاحظه في ضمه ضمن اخوانه وأصدقائه في كلمتين: "إخوان، أقران".

أما إذا نظرنا إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته في القرآن الكريم، فانه لا يتبادر الى الذهن غير نظرة واحدة وهي ان كلام الله صدق، والمتكلم هو الله تعالى لا يرقى إليه الشك في أي شيء، ومن هنا كان الإخبار من

الله تعالى لعباده، هو فائدة، لان الله تعالى يعلم ما في النفوس، ويعلم ما يدور في الصدور، وفي غير حاجة لان يعلم المخاطب بفائدة خبر أو بلازم فائدة، كما يندرج هذا الحديث على كلام الناس كما يقول -البلاغيون- إذا أخبرت المخاطب أو المستمع بخبر لا يعرفه من قبل فهو فائدة له، وإذا أردت أن تعلم المخاطب بأنك تعرف ما عند المخاطب من خبر لإسعاده أو مقته أو غير ذلك، فهذا "لازم الفائدة".

أما كلام الله تعالى، فلا يحتمل غير صورة التوجيه والترشيد وأن الله يعلم كل حاجة، وفي غير حاجة لإعلام البشر أنه يعلم، لان الناس المخاطبين يقرون بعقيدتهم بعلم الله تعالى بكل صغيرة وكبيرة إن هو إلا محصيها.

وتقسيم الخبر إلى فائدة ولازم الفائدة، يكون في كلام البشر، كما قدمنا بالنسبة للمخاطب أو المستمع. أما إذا راعينا نفسية المتكلم فلا تقسيم لفائدة أو لازم الفائدة لان المتكلم في كلا الحالين يعلم الخبر، ونحن لا نستطيع أن نفصل بين المتكلم والمخاطب أو المستمع، لان الاسناد الخبري ونقله يحتاج إلى متكلم ومخاطب أو مستمع، وبهذا نستطيع أن نفرق بين كلام الله تعالى، وكلام البشر في هذه القضية. إن الله تعالى يعلم كل الأخبار قبل إعلامها، ولكن لا يهمه رضى الناس أو سخطهم، بخلاف المتكلم من البشر الذي يطلب ود الناس أو غضبهم في حديثه، وإعلانه أي خبر يريد، ومن هنا لا يلتبس في ذهن أحد أننا خلطنا بين كلام الله تعالى وكلام البشر من حيث معرفة المتكلم بالخبر. ولهذا قال تعالى: "وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم"، فأخبر أن مصدر التلقي عن علم المتكلم وحكمته وما كان كذلك كان صدقاً وعدلاً وهدى وارشاداً". (٥)

ويحتاج البليغ عندما ينظر في فن من فنون القول، إلى معرفة بنظرات اللغويين، وتوجيهات علماء الكلام والمفسرين، وتسجيلات الكتاب، وممارسة النقاد، وهذه الروافد تتأكد إذا اردت أن تقف على اجزاء الصورة البلاغية وتعرف جمالها وظلالها.

حواشي الفصل الرابع

١- انظر: الفصل الرابع من هذه الدراسة.

٢- انظر: الديوان: ج٤: ٢٨٥ قافية الياء.

٣- انظر: رسالة في قلب كافوريات المتنبي، ص ٣٥.

٤- انظر: الديوان، مجلد ١ : ١٧٠ قافية الباء.

٥- انظر: بدائع الفوائد، ٤: ١٦٢.

الفصل الخامس

حول الأدب العربي القديم

الأدب العربي القديم والأسلوب النقدي الحديث

النمو والتجديد من الملامح الاجتماعية السليمة في شتى المجتمعات، تعبر عن اليقظة الفكرية، وعمق الاحساس وتنبه الشعور، وتوقد العاطفة ورقي المجتمع.

وهذا التدرج والتجديد يحدث في الحياة المادية والمعنوية، ويتمثل واضحاً في النواحي المادية من اقتصاد وسياسة ومواصلات وغير ذلك، لانها من المحسات، والخلاف فيها ضئيل، وشواهدها بينة، حيث تقارب بين وجهات النظر بما هو مرئي بالعين محس باللمس.

أما الخلاف والالتفاف حول المفاهيم المعنوية، فانه يكاد يكون متباعداً، وغير سهل الاجتماع، لأن المعنويات تعتمد الشعور والفكر، وهذه الأمور نفسية غير محسة، فدليلها مختلف وغير مستقر باختلاف المنازع والدواعي النفسية والاجتماعية.

والأدب أحد الفنون المعنوية، وينتابه من التغير والترقي والتجديد ما يناسب التقلبات الزمانية في كل زمن اذ إن الأدب مرآة العصر باتجاهاته ومظاهره ومناشطه.

وأدبنا العربي في مسيرته الطويلة من الجاهلية الى أيامنا الحاضرة يتسم بسمات وملامح ترتبط بالبيئة والفرد، وتعبر عن خلجات وهواتف فردية واجتماعية.

والأدب في دراسته ونقده يستقطب حوله فئات من النقاد والأدباء وهم يدلون بآرائهم، فمنها النافع الجاد الموجه، ومنها الفج المبتسر، ومنها الهدام الفاسد الذي يحمل في ثناياه وصفحاته روح الحقد والشر والكراهية.

وقضية الصراع الادبي بين القديم والجديد قضية قديمة جداً، فكل نتاج أدبي تمر عليه فترة زمنية معينة، يصبح قديماً بمنظار أهل العصر الذي يليه بينما يكون جديداً في نشأته بين أبناء عصره.

وفي أيامنا الحاضرة ظهرت فئتان من النقاد والأدباء، فئة تنادي بالرجوع الى القديم وإحيائه دون نظر الى الحديث الجديد وفئة تنادي بنبذ القديم والنظر إلى الجديد لاننا نعيه ونعيشه ونتفاعل معه.

والحقيقة أن الفئة الأولى كانت في دعوتها جادة وسليمة، لولا نفر منهم قد ضيقوا الساحة الادبية، ونادوا بمحاكاة الاسلوب القديم محاكاة كاملة دون النظر الى الواقع والانتفاع بنظراته وخبراته ومظاهره، وأنكروا النظرات النقدية والاساليب الأدبية المترجمة من الآداب العالمية الممتازة التي تثري أدبنا العربية متناسين عالمية الأدب وأن الآداب تتزاوج وتتدرج بشرط أن يكون ذلك التزاوج الى الأحسن والأفضل.

ومن الفئة الثانية من هام في الآداب المترجمة والأساليب الضعيفة الركيكة واللهجة العامية، فكانت دعوة خطيرة في ظاهرها وباطنها بالنسبة للأدب العربي بالذات، لان هذه الدعوة تؤدي الى نبذ الاساليب العربية السليمة التي نفهم بها وببلاغتها القرآن الكريم، كتاب المسلمين الذي يحرصون عليه بكل ما لديهم من قوة وإيمان بعكس بقية الآداب العالمية التي لا ترتبط لغاتها وآدابها بكتاب سماوي مقدس.

والفئتان السابقتان متطرفتان في النظرة والاتجاه والتقويم، لهذا لابد من الاعتدال في الاتجاه حتى نفهم عصرنا ونعيشه بكل حساسيته وواقعه، ونغني أدبنا باللمسات العالمية، ونلبس لغتنا ثوب المرونة، ومتطلبات الحضارة والتجديد والثقافة المختلفة من زمان لآخر حتى نضمن لها الحياة والاستمرار.

ولسنا مع الذين يدعون دعوات هدامة في درس الأدب العربي ونقده، وصراخهم لا يكون الا في واد غير ذي زرع، ولكنا مع الذين يهتمون ويوجهون توجيهات صالحة في مفهوم أدبنا العربي القديم ويبحثون فيه باسلوب نقدي حديث، ونؤكد لهم:

أولاً: أن الأدب والأديب ينبغي أن يقوم بمقاييس عصره وبيئته وينبغي أن نعرض نتاج الأديب على سمات عصره، وهواتف نفسه، فاذا صدق في تصوير الاحداث وتسجيل الانفعالات كان أدباً جامعاً بين الأصالة والحيوية والمرونة والغزارة، وينبغي أن نحكم على الأدب باستقرائه موضوعياً واستيحاء طبيعته ونصوصه.

ثانياً: أن من أدبنا القديم من الجاهلية الى أيامنا هذه ما نردده ونتدارسه وننتفع بتجاربه وعواطفه واحساساته، ونستفيد من أصوله ومبادئه، وهذا الاستمرار والامتداد في حياة ذلك الأدب يعني الخلود والعبقرية والعالمية، ويعد تعبيراً عن قسمات شخصية الأمة خلال الاجيال، كما يعد رمز تفاعلها مع الحياة.

ثالثاً: أن البناء الذي لا قواعد له لا حياة فيه، وأدبنا الحديث اذا أردنا له القوة والحياة، فلا أقل من أن تكون أحد اسباب حياته الاتكاء على الأدب القديم الممتاز واستلهام مناهجه وبلاغته، وترسم فحولته وقوته، والتفاعل مع رائعه وبديعه.

رابعاً: عندما نتناول صوراً ومشاهد من أدبنا القديم، ونعرضها باسلوب حديث فإننا نعرض صفحات من أمجادنا وآدابنا أمام الفكر العالمي ليدرك عمق ثقافتنا وامتداد تاريخنا، ونحن عندما نربط ماضي أدبنا العربي بحاضره لا يقل هذا عن النحت والتصوير والموسيقى وغيرها من الفنون التي يعنى الدارسون بنشأتها وتدرجها ومبلغ انتفاعها بالمراحل المختلفة من الحياة التي تمر بها.

خامساً: الاتجاهات والآراء النقدية الحديثة لها جذور في أدبنا العربي القديم وهــذه كانت بحوثاً ورسائل لدى أكثر الذين يتقدمــون لنيــل درجتــي الماجســتير والدكتوراة في فلسفة الآداب.

سادساً: الذين يتهمون الأدب القديم بعدم استيعاب اساليبه ومعانيه للحياة الحــاضرة وحركة الترجمة يخطئون أشد الخطأ لأن ذلك النقص وعــدم الاســتيعاب لا يكون في الأدب العربي ولغته، ولكنه يتمثل في التكوين الثقافي للمترجم،وقلة حظه من اللغة وآدابها في أثناء تعرضه للترجمة.

سابعاً: نجد في أدبنا الحديث من دواعي النهضة الحديثة احياء الأدب العربي القديـم باسلوب نقدي حديث، وتعتقد بنت الشاطي (١) "أن الأديب الذي يفقد اتصالــه بتاريخ قومه وتراث أمته لا يصلح بحال ما أن يعبر عن وجدانها المعــاصر، لأن فقدان وعيه لشخصيتها يجعله أجنبياً عنها غريباً عليها، لا ينتمي اليها الا الانتماء الرسمي الذي يشبه انتماء الطارئين عليها من المستوطنين الدخلاء".

ويتحدث محمد حسين هيكل في كتابه ثورة الأدب في مواطن متفرقة عــن بعث حضارة الشرق القديمة فيقول (٢) : "بعث حضارة الشــرق يجــب أن يكــون باحيائها من سبيل بحثها على الطرائق الحديثة... وليقتحم أدبنا ماضينا وليقتحم هـذا الماضي بأدوات البحث الأدبي وبأساليب الكتابة الحاضرة... وباحيــاء هـذا الأدب يجب أن نلتمسه في ماضينا في ذلك الأمس العظيم الذي يفاخر به الشــرق القديـم تاريخ الانسانية جميعاً، والذي يدعونا الى أن نقيم عليه حضارة الشرق الجديد أترى آن الوقت الذي يقوم فيه شبابنا بهذا العمل المجيد؟ بذلك أناديه، فهل بلغت النداء؟"

لقد أصبح ما نادى به هيكل مدرسة في أدبنا الحديث يتزعمها أسـاتذة الأدب والنقد والبلاغة في الجامعات العربية، وفيهم تتمثل الاصالة والمرونــة والاطــلاع والدرس الفاحص.

وبنت الشاطىء تؤكد هذا الحديث قائلة: "ونجهل قيمة تراثنا وسخي عطائه، اما عن فتنة بالغربية ترهقنا عقدة النقص واما عن مفهوم زائف للمعاصرة، لا يرى جدوى من الارتباط بالأسلاف، والنظر في عصور خلت بل يعده اكفان موتى يفسد ريحها مناخ العصر، لا يرى بأساً من أن يشغلنا بتراث الغرب بل يعده منحة حيوية تحث خطانا الى عصر القمر... وسيهون علينا التفريط في وعي ماضينا العريـــق الذي يمنحنا عز الأصالة وشموخ الكبرياء وشرف الانتماء.

حواشي الفصل الخامس

١- انظر: قيم جديدة، ص ١٨٤.

٢- انظر: ثورة الأدب، ص ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩.

٣- أنظر: قراءة جديدة في رسالة الغفران، ص ١٠.

المصادر والمراجع

١- أبنية الصرف - دكتورة خديجة الحديثي - مكتبة النهضة- بغداد ١٩٦٥.

٢- الأشباه والنظائر - السيوطي - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد - نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٩٧٥.

٣- أمالي ابن الشجري - ابن الشجري - تحقيق مصطفى عبد الخالق- مطبعة الأمانة بالقاهرة ١٩٣٠.

٤- الإنصاف في مسائل الخلاف - ابن الأنباري - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ١٩٥٣ - الطبعة الثانية.

٥- الإيضاح في علل النحو - أبو القاسم الزجاجي - تحقيق دكتور مازن المبارك- دار النفائس بيروت ١٩٧٣ - الطبعة الثانية.

٦- البحر المحيط - أبو حيان الاندلسي - مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٨هـ

٧- بدائع الفوائد - ابن قيم الجوزية - تصحيح وتعليق - إدارة الطباعة المنيرية، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت (؟)

٨- بغية الوعاة - السيوطي - دار المعرفة بيروت (؟)

٩- تاريخ أداب العرب - مصطفى صادق الرافعي - نشر المكتبة التجارية بمصر ١٩٥٣ - الطبعة الثالثة.

١٠- التبيان في تصريف الأسماء - دكتور احمد حسن كحيل - الجزء الأول، مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٥ - الطبعة الثانية.

١١- التحفة السنية - محمد محيى الدين عبد الحميد - نشر المكتبة التجارية بمصر ١٩٦٩ - الطبعة السابعة عشرة.

١٢- التصريف الملوكي - ابن جني - تحقيق محمد سعيد النعسان- دار المعارف بدمشق ١٩٧٠- الطبعة الثانية.

١٣- ثورة الأدب - محمد حسين هيكل- مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، ١٩٦٥، الطبعة الثالثة.

١٤- حاشية النعساني - على المفصل للزمخشري- دار الجيل بيروت (؟) الطبعة الثانية.

١٥- دراسات في علم اللغة - دكتور كمال بشر- دار المعارف بمصر ١٩٦٩.

١٦- دراسات في اللغة والنحو - دكتور حسن عون- معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٦٩.

١٧- دروس التصريف - محمد محيى الدين عبد الحميد- المكتبة التجارية بمصر ١٩٥٨، الطبعة الثالثة.

١٨- دلائل الاعجاز - عبد القاهر الجرجاني- تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا- نشر مكتبة القاهرة، بالقاهرة ١٩٦١.

١٩- دلائل الاعجاز- عبد القاهر الجرجاني - تعليق وشرح دكتور محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة بمصر ١٩٦٩ الطبعة الاولى.

٢٠- ديوان الشريف الرضي- الشريف الرضي- دار صادر ودار بيروت- بيروت ١٩٦١.

٢١- ديوان علقمة بن عبدة - شرح السيد أحمد صقر - المطبعة المحمودية بالقاهرة ١٩٣٥.

٢٢- ديوان المتنبي شرح العكبري- ضبط وتصحيح مصطفى السقا ورفيقه - نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٥٦ - الطبعة الثانية.

٢٣- رسالة في قلب كافوريات المتنبي من المدح الى الهجاء - عبد الرحمن بن حسام الدين المعروف بحسام زاده الرومي تحقيق/ د. محمد يوسف نجم - دار الامانة- بيروت ١٩٧٢، الطبعة الاولى.

٢٤- شذا العرف - الشيخ احمد الحملاوي- مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٨ - الطبعة السابعة عشرة.

٢٥- شرح ابن عقيل - ابن عقيل- تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد- المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٦١- الطبعة الثانية عشرة.

٢٦- شرح ابن يعيش للمفصل- ابن يعيش- إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة (؟).

٢٧- شرح شافية ابن الحاجب - الاسترابادي - تحقيق محمد الحسن ورفيقيه- نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٥.

٢٨- شرح المنصف- ابن جني- تحقيق ابراهيم مصطفى ورفيقه- مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ - الطبعة الأولى.

٢٩- الصاحبي - ابن فارس- تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي- مؤسسة بدران بيروت ١٩٦٤- المكتبة اللغوية العربية.

٣٠- ظاهرة الشذوذ- دكتور فتحي الدجني- وكالة المطبوعات في الكويت ١٩٧٤- الطبعة الاولى.

٣١- فقه اللغة- الثعالبي - المكتبة التجارية بمصر (؟).

٣٢- فقه اللغة العربية - دكتور ابراهيم محمد نجا- مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٥ الطبعة الاولى.

٣٣- في علم الصرف - دكتور أمين علي السيد - دار المعارف بمصر ١٩٧٢ الطبعة الثانية.

٣٤- في علم النحو - دكتور أمين علي السيد - دار المعارف بمصر ١٩٧٢ الطبعة الاولى.

٣٥- في تاريخ العربية- دكتور نهاد الموسى - عمان ١٩٧٦- ساعدت الجامعة الاردنية على نشره.

٣٦- في النحو العربي- دكتور مهدي المخزومي- مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٦- الطبعة الاولى.

٣٧- القاموس المحيط- الفيروز أبادي- مكتبة النوري بدمشق (؟)

٣٨- قراءة جديدة- دكتورة عائشة عبد الرحمن- معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٧٠.

٣٩- قيم جديدة - دكتورة عائشة عبد الرحمن- معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ١٩٧٦.

٤٠- الكتاب - سيبويه- تحقيق عبد السلام هارون- نشر دار القلم بالقاهرة ١٩٦٨ للقسمين الاول والثاني أما الثالث والرابع فمن نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب في عامي ١٩٧٣، ١٩٧٥.

٤١- كتاب الكافية في النحو- ابن الحاجب - شرح الاستراباذي- دار الكتب العلمية- بيروت (؟)

٤٢- الكشكول - العاملي- تحقيق الطاهر أحمد الزاوي- نشر عيسى البابي الحلبي بالقاهرة (؟)

٤٣- الكوكب الدري فيما يتخرج على الاصول النحوية من الفروع الفقهية - جمال الدين الاسنوي- د. محمد حسن اسماعيل- رسالة دكتوراة مخطوطة بجامعة عين شمس بالقاهرة ١٩٧٧.

٤٤- لسان العرب- ابن منظور- دار صادر ودار بيروت- بيروت ١٩٥٦.

٤٥- مختار الصحاح- الرازي- عني بترتيبه محمود خاطر- وزارة المعارف بمصر ١٩٥٣- الطبعة السابعة.

٤٦- المخصص - ابن سيده- المكتب التجاري - بيروت ذخائر التراث العربي (؟).

٤٧- المزهر - السيوطي - نشر عيسى البابي بمصر ١٩٥٨- الطبعة الرابعة.

٤٨- مغني اللبيب - ابن هشام - دار الفكر بيروت ١٩٧٢ الطبعة الثالثة.

٤٩- المفصل - الزمخشري - دار الجيل بيروت (؟) الطبعة الثانية.

٥٠- مقدمة في النحو - خلف الأحمر- تحقيق عز الدين التنوخي دمشق ١٩٦١.

٥١- المقرب- ابن عصفور- تحقيق أحمد الجبوري ورفيقه- مطبعة العاني بغداد ١٩٧١- الطبعة الاولى.

٥٢- الممتع في التصريف- ابن عصفور- تحقيق دكتور فخر الدين قباوه - دار القلم العربي بحلب ١٩٧٣ - الطبعة الثانية.

٥٣- نزهة الطرف في علم الصرف- احمد المبداني (؟).

٥٤- النوادر- أبو زيد الأنصاري- تعليق سعيد الخوري الشرتوني- دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧- الطبعة الثانية.

نظرات وآراء

مع الاعجاز القرآني

قرآننا الكريم نحرص عليه بكل ما لدينا من ماديات ومعنويات، ونقدم في سبيله كل ما يجول في الخاطر، ويتردد في النفس، ويداعب الوجدان. فهذا الكتاب المقدس الحبيب على قلوبنا، الغالي على كل مسلم صادق، قد كثرت الدراسات حوله، وتلاقت حلقات العلم والبحث لفهم آيه، والتلذذ بذكره، والاطمئنان بعبره، والانتفاع بعظاته، والاخذ بتوجيهاته، وهو شافع لتكيف اجتماعي في كل زمان ومكان.

والاهتمام بدرس هذا الكتاب، والاهتداء بنوره في الحياة فريضة على كل مسلم مؤمن، وخير له في آخرته التي هي دار القرار. وهذه الدنيا التي نعيشها دار ممر.

ومن لدن نزوله على رسولنا الكريم صلوات الله عليه، الى وقتنا الماثل، والمسلمون يتحسسون آثاره، وينشرون جماله، ويعلنون بديعه، وغير المسلمين يبهرون بأساليبه وألفاظه وصوره، ولا ينتهون الى رأي في اعجازه، وهذا سر وجوده، واهتمام الدارسين به على تقلب الزمان، وتعاقب الاجيال "انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون". (١)

والذين درسوا القرآن من المسلمين وغيرهم يتفقون على وضعه في أعلى المراتب الفنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية العلمية. ولا يختلفون حوله في صلاحيته لكل المجتمعات، ودليلنا على ذلك مجتمع المدينة الذي أظله بمعالمه وركائزه، في زمن رسولنا العظيم، وفي زمن امبراطورية الدولة الاسلامية بعد عصر الرسول ﷺ والخلافة الراشدة الى وقتنا الحاضر. وعلاوة على هذه المزايا

---

(١) الحجر، آية: ٩.

نؤكد قدسيته وجلاله باعتباره كتاب المسلمين الاول، في بناء مجتمعهم، وتوضيح شخصيتهم، وتأكيد كيانهم، ومصدر تشريعهم.

وبنزول هذا القرآن المجيد على الرسول الكريم ﷺ اهتم بالفرد والجماعة، فكانت ألفاظه أداة تفاهم، وتوصيل منافع للفرد والجماعة وكان تأثيره مناط الهدوء النفسي، وعلاج القلق والحيرة للانسان والمجتمع. وكان تفسيره العلمي لكثير من حقائق الكون ومعالمه سبباً لاقتناع الكثير من الطبيعيين من غير المسلمين.

واعجاز القرآن – فيما اقدر – هو مقدار ما ينتفع به في حياة الفرد والمجتمع ومدى تذويب الصلابة الاجتماعية التي تعوق مسيرة الانسان في هذه الحياة، وتبصيره بالطرق المؤدية الى رضى الله سبحانه وتعالى.

وهذا الاعجاز يتمثل في الاتجاهات الثلاثة الاتية، وحديثي عن هذه الاتجاهات لا يعني وضع حواجز بينها، ولكن لتيسير الدراسة والتوضيح، لان هذه الاتجاهات يأخذ بعضها بحجز بعض، وتتكاتف ارديتها لتؤدي لنا مشهداً متكاملاً في الرؤيا والاعجاب.

أولاً: الاعجاز النفسي.

ثانياً: الاعجاز العلمي.

ثالثاً: الاعجاز البياني.

ونبدأ الحديث عن الاعجاز النفسي، أو الارشاد والتوجيه النفسي كما يقول – علماء النفس المحدثون – والنفس الانسانية جزء من المجتمع، والاهتمام بها يؤدي الى ازدهار الجماعة وترقيها، ومن أمثلتنا على هذا الاتجاه تأثير الآيات القرآنية في تخفيف آلام النفس الانسانية، موقف عائشة زوج الرسول رضي الله عنها، اتهمت بخبر الافك، ولم ينفعها حبها في قلب رسول الله ﷺ ، ولا صحبة والدها – أبي بكر– للرسول، بل بقيت في ألم نفسي، وفزع جسدي مدة طويلة، ما

كان أمامها الا ان تقول كما قال يعقوب عليه السلام، عندما يئس من عودة ابنه لــه "فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون" [1] فعائشة لم تر امامها غــير آي الله تعالى، يعصمها من حيرتها، ويؤنسها في وحدتها، ويخفف عنها هواجســها، التــي كادت تودي بحياتها وسمعتها.

ومثال آخر يؤكد الناحية النفسية وأثرها، في خدمة الفرد والمجتمع، موقـف ابي بكر، بعد انتقال الرسول الكريم الى ربه، عندما كان عمر بن الخطاب رضــي الله عنه يكلم الناس، فقال ابو بكر، على رسلك يا عمر أنصت. فأبى الا ان يتكلــم. فلما رآه ابو بكر لا ينصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه، اقبلــوا عليــه وتركوا عمر، فحمد الله واثنى عليه، ثم قال "أيها الناس أنه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت، قال ثم تــلا هــذه الآيــة (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً، وسيجزي الله الشاكرين) [2] قال فــوالله لكأن الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت حتى تلاها ابو بكر يومئذ، قــال واخذهــا الناس عن ابي بكر، فانما هي في افواهم، قال فقال ابو هريرة قال عمر: والله مــا هو الا ان سمعت ابا بكر تلاها فعقرت (دهشت) حتى وقعت الى الارض ما تحملني رجلاي وعرفت ان رسول الله ﷺ قد مات" [3].

والتوجيه النفسي من هذه القصة هو ان ابا بكر هدأ مــن روع المســلمين، وكسر سورتهم، وأفاء عليهم جو الطمأنينة، وأشاع بينهم قناعة قبــول نبــأ مــوت رسول الله ﷺ مع حبهم له، وشغفهم به، وكأن الآية نزلت لساعتها، لشدة أثرهــا، وحدة مفعولها، وسرعة نفاذها.

---

(١) يوسف، آية: ١٨.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) سيرة ابن هشام ٤: ٦٥٦ (ط الحلبي – الثانية سنة ١٩٥٥، القاهرة).

ولا يغيب عن بالنا ما قاله عتبه بن ربيعة لاصحابه عما دار بينه وبين رسول الله ﷺ ، عندما رجع بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس اليهم قالوا: يا أبا الوليد؟ قال: ورآني اني قد سمعت قولاً، والله ما سمعت مثله قط والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة. (١)

ما الذي جعل عتبة في هذه الدهشة وتلك الحيرة، غير الاثر النفسي الذي لا يقوى على ترجمته او الافصاح عنه؟

ويؤكد اعجاز قرآننا النفسي وقوع الوليد بن المغيرة في حيرة من امره فيما سمع من الرسول الكريم من القرآن، اذ يقول "والله ان لقوله لحلاوة، وأن أصله لعذق (أي ثابت وطيب النشر والرائحة) وان فرعه لجناة. (٢)

وربما سأل سائل فقال هذه أمثلة قديمة فأقول: اذا راودك هذا الفهم فلك ان تلاحظ معنى نفسياً واحداً هو ان تخطيط الاعلان لحرب العرب مع اسرائيل في رمضان عام الف وثلاثمائة وثلاثة وتسعين للهجرة كان يعتمد الاغنية الحربية الدعائية التي تدور في نطاق النفسية الاسلامية من مثل بسم الله، الله أكبر، (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وغير هذا كثير من الاغاني ذات النفحة الاسلامية.

ونحن نعرف ان الاعصاب وقت الحرب مشدودة، والنفوس مضطربة، والافئدة مترقبة، والفرائص مرتعدة، تريد غذاء نفسياً ترتاح اليه، وتقتاب منه، فلا تجده الا في الاعجاز النفسي.

---

(١) سيرة ابن هشام ١: ٢٩٣.

(٢) السابق ١: ٢٧٠.

ثانياً: الاعجاز العلمي:

ونرى فيه ان الله تعالى خلق السموات والارض، واعقب الليل النهار "ان في اختلاف الليل والنهار، وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون"[1].

ومن آياته العلمية الواضحة قوله تعالى "وارسلنا الرياح لواقح، فأنزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه، وما انتم له بخازنين" [2]

ويحضرني هنا تعليق الاستاذ محمد الغزالي على هذه الآية اذ يقول "ومفتاح هذه الآية هو ترتيب انزال الماء لسقيا الناس على ارسال الرياح لواقح، والناس يحملون وصف الرياح باللواقح، على انها لواقح للزرع والشجر، وهذا منهم اغفال للنصف الثاني من الآية، اذ لو كان ما ذهبوا اليه هو المراد، لترتب على ازكاء الزرع، واخراج الثمر للناس يأكلونه، لا انزال الماء من السماء يشربونه.

اما وقد رتب الله على ارسال الرياح لواقح انزال الماء من السماء يسقاه الناس فقد تحتم ان يكون للواقع معنى اخر غير معنى تلقيح الزرع، ويكون من ذلك من ناحية شبيها بلقاح الاحياء، من زروع وحيوان، ومن ناحية اخرى يكون بينه وبين نزول الماء ما بين العلة والمعلول، او السبب والمسبب. وما عليك الا ان تذكر تكاثف السحاب مطرا، وعن اثر كهربائيته في ذلك التكاثف، واثر الرياح في تمهيد سبل الاتحاد بين كهربائية وكهربائية في سحاب وسحاب، لتعلم أن المراد من وصف الرياح بانها لواقح ليس هو الاشارة الى اثرها في الجمع بين طلع اعضاء التذكير، وبويضات التأنيث في النبات، ولكن هو الاشارة الى اثرها في الجمع بين الكهربائية الموجبة، والكهربائية السالبة في السحاب، فالملاقحة هنا بين قطيرات

---

(١) يونس ٦ .

(٢) الحجر ٢١.

وقطيرات، او بين سحاب وسحاب لا بين زهر وزهر او نبات ونبات. والشبه تـام بين هذا التلقيح النباتي وذاك التلقيح الكهربائي، او بالاحرى ليس هناك تشبيه مطلقاً باقامة اتحاد الكهربائيتين بين شيئين متضادين متجاذبين، يختفى به الشيئان، ويظهر مكانهما شيء اخر غيرها..." (١)

فأية الحجر هي مظهر من مظاهر الاعجاز المتجدد للقرآن.

ثالثا: الاعجاز البياني:

وفيه حديث طويل، وطبيعة مقالنا لا تسعفنا بايراد الجزئيـات، وربطـها، والاكثار منها، ويكفي ان نلمح الى رأي شيخ العربيـة وأسـتاذها عبـد القـاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في كتابه "دلائل الاعجاز" فنراه يتحدث بأسـلوبه الادبـي الرائق الاخاذ عن الاعجاز البياني، وعن تعانق اللفظ مع المعنى، وهو ما يسـميه بالنظم، اذ يقول "واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك فـي توخي المعاني التي عرفت ان تتحد اجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشـتد ارتباط ثان منها بأول، وان يحتاج في الجملة الى ان تضعها فـي النفـس وضعـاً واحداً، وان يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمينه ها هنا في حال مـا يضـع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع، يضعهما بيـن الاوليـن. وليس لما شأنه ان يجيء على هذا الوصف حد يحصره، وقانون يحيط بـه، فانـه يجيء على وجوه شتى، وانحاء مختلفة. (٢)

وبهذا نكون قد تحدثنا عن الاعجاز النفسي الذي يؤكد الاهتمـام بـالنفس، وتكيفها الاجتماعي، والاعجاز العلمي الذي يوقن به الطبيعيون من غير المسـلمين، والاعجاز البياني الذي يشبع وجدانيات الناس وعواطفهم ونوازعهم.

---

(١) نظرات في القران ١٤٣: ١٤٤ لـ ط: ٣ سنة ١٩٦٢ ، دار الكتب، القاهرة.
(٢) دلائل الاعجاز ٦٤ (ط ١٩٦١ - مكتبة القاهرة - القاهرة).

ومهما قيل في طبيعة الاعجاز القرآني فسيبقى شغل الادباء والنقاد والعلماء والفقهاء في جميع العصور، واختلاف الامكنة.

ما تقدم لمحات وومضات في ميدان الدراسات القرآنية من الناحية النفسية والعلمية والبيانية. واتعشم خيراً وأهيب بكل من يجد في نفسه مقدرة، ومن وقته سعة ان يتمم هذه اللفتات ببحوث عميقة مستقصية، حتى نخدم كتاباً مجيداً هو قرآننا، وننفع به مجتمعنا الاسلامي الذي له وظيفته في المجتمعات العالمية، ونحافظ على اصالته واستمراريته وسيادته "قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً" [١]

(١) الاسراء ٨٨.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العددان: ٩، ١٠ ١٩٧٣ ص ١٥-٢٠، الاردن، عمان.

قضية اللفظ والمعنى

نشأتها وتدرجها: يرى الاستاذ احمد عنبر رأيا، وهو عدم ظهور هذه القضية (اللفظ والمعنى) [1] في العصر الجاهلي، أو في صدر الاسلام، بحكم أمية العرب، وتلقيهم اللغة بالسماع والممارسة، لا بالتعلم والمدارسة، كتابة أو مشافهة.

ويبدو لي ان الاستاذ عنبر قد انساق الى رأي استاذه – طه ابراهيم- [2] في انكاره رواية النابغة في نقده لابيات حسان بن ثابت، ولكن الواقع والعقل يقران رواية تحاكم شعراء من بني تميم الى ربيعة بن الحذار، ليقضي بينهم ايهم اشعر؟ فقال ربيعة: "اما عمرو: فشعره برود يمانية تطوى وتنشر، واما أنت يا زبرقان، فكأنك رجل اتى جزورا قد نحرت فأخذ من اطايبها، وخلطه بغير ذلك، او قال له: شعرك كلحم لم ينضج فيؤكل ولا ترك نيئا فينتفع به، وأما أنت يا مخبل: فشعرك شهب من الله تلقيها على من تشاء من عباده، واما انت يا عبدة: فشعرك كمزادة احكم خرزها فليس يقطر منها شيء.

ويعلق صاحب – معالم النقد الادبي- [3] على النص فيقول: وعلى الذين يرتابون من صحة هذا الرواية ان يتأملوا ديباجتها البدوية التي تنطق بانها جاهلية. فالتشبية بلحم الجزور وبالمزادة التي احكم خرزها فليس يقطر منها شيء يثبت صحتها وانها لناقد لم يتحضر واذا اكدنا نسبة هذه الرواية لاهلها، فانهم قد فطنوا لنقد اللفظ والمعني، وكانت هذه الرواية بعد مبعث الرسول الكريم، وكان رجالها لم يسلموا بعد.

---

(١) في كتابه: (قضية الادب بين اللفظ والمعنى) ص ١٦.

(٢) في كتابه: النقد الادبي عند العرب.

(٣) في كتابه: معالم النقد الادبي، ص ١٠٥، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٦٨.

ومن صور النقد الجاهلي ما روى لنا طرفة الشاعر، انه استمع وهو صغير اذ كان يلعب مع الصبيان قول المسيب بن علس في اثناء مروره بمجلس قيس بن ثعلبة وقد ألم فيها بوصف بعيره:

وقد اتناسى الهم عند ادكاره

بناج عليه الصعيرية مكدم

واذا بطرفة يصرخ (استنوق الجمل) اذ الصعيرية سمة خاصة بالنوق لا بالجمال، ولنا مثال اخر في اقواء النابغة الذبياني، وهو من الطبقة الاولى في قصيدته الدالية، وتصادف ان قدم المدينة فسمع جارية ترتل في قوله:

أمن آل مية رائح أو مغتدي

عجلان ذا زاد وغير مزود

زعم البوارح ان رحلتنا غدا

وبذاك خبرنا الغراب الاسود

فلما مدت صوتها بقافية البيتين تبين نشازهما، فرجع مصححاً قوله في الشطر الثاني:

زعم البوارح ان رحلتنا غدا

وبذاك تنعاب الغراب الاسود

وآية ما تقدم ان طرفة اهتم بالمعنى، والنابغة في تصحيحه للاقواء قد اهتم بالشكل مع عدم اهماله للمعنى، وربيعة بن الحذار اهتم باللفظ والمعنى.

وفي العصر الاسلامي: يطالعنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– في استحسانه شعر زهير بن ابي سلمى المزني، اذ يقول: انه كان يعاظل في المنطق ولا يتبع

الحوشي الغريب في الفاظه، ولا يبالغ في معانيه بل يقول المعنى لصاحبه بقدر استحقاقه له. معنى ذلك الاستحسان اهتمام عمر بن الخطاب باللفظ المألوف غير الغريب، بل المأنوس، ثم يستحسن الصدق في المعاني، وهذا الصدق الفني في المضمون بالنسبة للعمل الأدبي.

وفي العصر الاموي: كان الاهتمام بالمعنى اكثر من الاهتمام بالالفاظ، فالسليقة العربية سليمة، حيث ان اصحابها عرب اقحاح، عهدهم باللغة العربية قوي، ولم يبعدوا عن أهل الجاهلية، وصدر الاسلام، اذ كانت اللغة العربية في قوتها، وعدم تسب اللحن والهجنة اليها، فنرى من نقاد هذا العصر، عبد الملك بن مروان - الخليفة الاموي- والحجاج بن يوسف الثقفي، وسكينة بنت الحسين، وعائشة بنت طلحة، وغيرهم كثير، فنقدهم اهتم بالمعنى، مع عدم اغفالهم لنقد اللفظ احيانا اخرى، ولكن الظاهر العام انهم اهتموا بنقد المعنى.

يقول عبد الملك بن مروان للشعراء: تشبهوني مرة بالاسد، ومرة بالبازي، ومرة بالصقر الا قلتم كما قال كعب الاشقري:

ملوك ينزلون بكل ثغر
اذا ما الهام يوم الروع طارا
رزان في الامور ترى عليهم
من الشيم الشمائل والنجارا
نجوم يهتدى بهم اذا ما
اخو الظلماء في الغمرات حارا

فالخليفة عبد الملك ينقد الشعراء في انهم يلتزمون في شعرهم صوراً مكرورة لا تجديد فيها ولا تنوع، وتلك دعوة الى توجيه الشعر وجهات اخرى حتى لا يتجمد او يتوقف.

إن الاشارات والومضات التي سبقت اهتمت اما باللفظ او بالمعنى، او بكليهما معا، ولكن هذه الاهتمامات لم تكن واضحة المعالم اذ كانت جزئية ومنفردة، وكان اصحابها ينقدون بذوقهم اكثر من اهتمامهم بالكليات والجزئيات من حيث قواعد النقد الموضوعي التي استحدثت في القرون التالية (النقد المعلل) كنقد الامدي في موازنته، والقاضي الجرجاني في وساطته.

وفي العصر العباسي: عقبت مرحلة العصر الاموي، مرحلة ظهور النحويين واللغويين، واخذوا يجمعون اللغة، ويضعون لها القواعد لخدمة القرآن الكريم - حينئذ- بدا التفكير في الالفاظ باعتبارها شيئا منفصلاً عن المعنى، ووضح هذا الانفصال جلياً عندما ظهر المتكلمون واشتد النزاع حول حقيقة الاعجاز القرآني، فكان ابو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٨هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) ومحمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣٢هـ) وغيرهم، قد اتسمت كتبهم بالطابع اللغوي الذي يتناول معنى اللفظ من قريب على ضوء الشعر وكلام العرب الفصيح. وفي القرن الثالث الهجري وجه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) اهتمامهما الى اللفظ والمعنى، والصلة بينهما، اذ سجلا اراء من سبقهم في الجهود اللغوية والبلاغية التي تتصل باللفظ والمعنى، وكان القرن الرابع الهجري - فظهر الواسطي- (ت ٣٠٦هـ) والرماني (ت ٣٨٦هـ) والخطابي (ت ٣٨٨هـ) وتحدثوا عن اللفظ والمعنى والصلة بينهما، فكان الخطابي اظهر الثلاثة في حديثه وابينهم عن نظرة النظم. اذ اشترط لها (لفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط جامع، حتى يتم النظم) ويقول: (الكلام الجيد، البليغ الرصين، والفصيح الرصين، والفصيح السهل، والجائز الطلق).

وفي القرن الخامس الهجري، ظهر عبد القاهر الجرجاني ونظر الى القضية بذوقه الادبي، وحسه العربي، فحدد المعالم، ووضح الصورة، فكان ابا بجدتها، ومبتكرها.

وهكذا بدأت قضية اللفظ والمعنى، بومضات واشارات الى ما قبل الجاحظ، وكانت جزئية ومنفردة، حتى سجلها الجاحظ واهتم بها من بعده عبد القاهر الجرجاني، فحدد معالمها واصبح العالم الاديب اذا نظر الى تلك القضية عند عبد القاهر يقر بكل طمأنينة ان العلماء المحدثين قد ساروا على دربه في بحوثهم النقدية الحديثة حول اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما.

وانتهت هذه القضية بالتحديد على يدي السكاكي ثم نضبت وجفت حتى اصبحت اخيرا في الكتب البلاغية عبارة يعجب بها البلاغيون القدامى من مثل (الخطيب القزويني) في كتابه تلخيص المفتاح، فبعد تعريفه في المقدمة للفصاحة والبلاغة انتهى الى قوله: (فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتباره افادته المعنى بالتركيب).

ايهما اسبق اللفظ ام المعنى: اختلفت اراء الفلاسفة والعقديين والجدليين حول الاسم والمسمى، اهما شيء واحد، ام شيئان مختلفان، وكان هناك في الزمن السابق، لكل قضية انصار ومعارضون، ففريق يرى ان المعنى اسبق من اللفظ، ومنهم بشر بن المعتمر في صحيفته [١] التي تعد اساسا في البلاغة العربية، والمبرد من النحويين، ويرى الرأي نفسه من الاوروبيين (ديهامل).

وفريق اخر يرى ان اللفظ اسبق من المعنى، حيث ان المعاني معروفة، بل ينبغي البحث عن اللفظ الذي يناسب المعنى ومن هؤلاء الجاحظ.

والذي اراه مناسباً ومعتدلاً، الا اسبقية ولا تفاضل بين اللفظ والمعنى، بل هما شيء واحد: وعندما تريد التحدث او التفكير حول حدث معين، يبرز اللفظ والمعنى معا في آن واحد، يتعانقان ويلتقيان في وقت واحد، دون اسبقية احدهما على الاخر، يقول ابن الاثير: (ان اللفظ والمعنى وحدة واحدة في حالة النطق) واحد

---

(١) البيان والتبيين - الجاحظ- تحقيق: السندوبي، ١: ١٥٠.

النقدة الفرنسيين وهو (ثيوفيل جوتيه) شبه صلة اللفظ بالمعنى كشـــقي المقـراض (المقص) كلاهما يقطع بالحدة والمضاء نفسه، وكلاهما لا يقطع بدون الاخر.

ويبدو لي اخيرا عدم الفصل بين اللفظ والمعنى والتحدث باسبقية احدهمـــا عن الاخر الا على سبيل الدراسة الجزئية الفلسفية لكل منـــهما، والتعـرف إلـــى خصائصهما، وتوضيحهما، لانه لا فصل بينهما في الحالة النفسية السليمة للانســان السوي في اثناء حديثه واستماعه وفهمه.

فلسفة الجمال بين اللفظ والمعنى

فلسفة أي لون من ألوان النشاط الانساني لم تستقر بعد، لان المشاعر الانسانية في تغير وتدرج مستمرين، واشيع تلك الفلسفات الانسانية هي (فلسفة الجمال)، ذلك الجمال الذي يتمثل في اكثر من الوان النشاط الانساني، فمنه الجمال الطبيعي، وهو الشيء الذي تتوافر له صفة الجمال، ومنه الجمال الفني، وهو التقديم الجميل للشيء سواء كان هذا الشيء جميلاً أم لا، فقد يكون التقديم جميلاً لشيء قبيح طبيعة، فيعد جمالاً فنياً لجمال الصورة الشعرية، او لجمال المشاعر التي يضيفها الشاعر على الشيء القبيح.

والحديث عن الجمال قديم في النقد الغربي القديم على يد افلاطون وأرسطو ومن تبعهم، وكذلك في النقد العربي القديم، على يد الجاحظ وابن قتيبة وامثالهما.

والعمل الادبي هو التعبير عن تجربة شعورية تعبيرا موحياً [١]، لذا يعتمد العمل الادبي التجربة الشعورية (المضمون) ثم التعبير الموحي، أي الصورة التي يظهر بها المضمون، بشرط ان يتوافر لتلك الصورة والمضمون مغزي وغرض، وهذا ما يسمى بوظائف الفن وغاياته، وكما هو معلوم فان النقد هو ظل الادب الذي لا يبرحه.

ونتيجة للفلسفات في الادب والنقد ظهرت مذاهب ادبية ونقدية، تنظر الى العمل الادبي من زوايا مختلفة، منها زاوية جمال الشكل والتعبير، (الالفاظ)،

---

(١) النقد الادبي لسيد اصوله ومناهجه: لسيد قطب. في مواطن متعددة.

وهؤلاء هم اصحاب الفن للفن (١)، ويرون الجمال في القالب اللفظي للعمل الادبي، ويكون جمال المضمون تابعاً لجمال الشكل.

ومنهم من نظر الى الجمال في المضمون، وما فيه من ادب وفضيلة واخلاق، واصحاب هذه النظرة هم الواقعيون الذين يرون ان الفن لابد ان يكون في خدمة الحياة والمجتمع.

مما تقدم يبدو ان كلا من اصحاب الفن للفن، واصحاب الفن للمجتمع، يتفقون في الحرص على الجمال الادبي، وهو قدر مشترك بينهما، حيث يراه المثاليون (الفن للفن) غرضا مقصوداً لذاته، ومتمثلاً بالصورة (الشكل) ولكن الواقعيين يرونه وسيلة الى تجميل المضمون، وحسن العرض له والاقتناع به.

الا ان النظرة الحديثة في النقد الغربي الحديث توحي بعدم الفصل بين الشكل والمضمون، بل ترى جمال العمل الادبي في المزج والتآلف والتعانق بين الشكل والمضمون (٢). وقد فرق النقد الحديث بين الجمال الفني الذي تدرك اسبابه ودواعيه وبين الجلال الذي يروقك ويهزك دون ان تعرف له تعليلاً.

وشارك النقاد العرب القدامى في نظرة الجمال، ففريق يرى الجمال في المعاني، منهم ابو عمرو الشيباني، ومنهم اصحاب المعاني من الشعراء المولدين امثال بشار بن برد وابي تمام وغيرهما ممن هاموا في جمال المعاني، وهذا ما يراه الواقعيون اليوم.

---

(١) منهم كانت وشوبنهور، نيتشة، مدرسة النقد الحديث الامريكية، من النقد الادبي الحديث د. محمد غنيمي هلال، ٢٩٣-٣٢٨، ادجار، بودلير، مالارمية، التأثريون، الرمزيون.

(٢) منهم بندتوكروتشيه، النقد الادبي الحديث - غنيمي هلال، ٢٨٨ وما يليها. وكذلك ديدرو، وتيوفيل جوتيه ٢٩٦، ٣٠٦، وفنت ولانسون، وفرديناند دي سوسير من كتاب الميزان الجديد، د. محمد مندور ١٨٦.

وفريق يرى الجمال في اللفظ والصورة، وان المعنى التافه ينبل اذا كسته الصياغة العالية، وابرزته في اطار جميل، كما يرى المثاليون في مذهبهم الجديد. ٠

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني بنظرته الدقيقة الفاحصة (نظرية النظم) الذي يرى جمال الصورة الادبية في الالفاظ والمعاني جملة لا تفصيلاً، وان الألفاظ الشريفة والمعاني المبتكرة هي روافد لجمال الصورة الادبية، ويهتم في نظريته بتعانق الالفاظ والمعاني، دون الفصل بينهما، وهذا ما انتهى اليه النقد الغربي الحديث في نظرية التراكيب أو العلاقات.

ولمس العرب نظرية الجمال لمسا دقيقاً واعياً على يد القاضي الجرجاني والامدي، حين تحدثا عن الجمال الذي تعرف اسبابه والتعليل له في الصورة والمضمون، وهذا ما تحدث عنه النقد الغربي الحديث باسم الجمال والجلال. وهو ما كان في بداية الحديث عن الجمال الفني والجمال الطبيعي.

وآية ما تقدم ان نقدنا القديم طاف حول نظرة الجمال بدرجة عالية من الذوق والوعي والعمق، بينما لم يطف حولها النقد الحديث الا متأخراً. (١)

(١) اتجاهات وآراء في النقد الحديث لمحمد نايل ٢٣.

آراء القدماء

من القدماء الذين ادلوا بدلوهم في هذه القضية ابو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وابو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) وابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) وابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) والامدي (ت ٣٧٠هـ) والقاضي الجرجاني (ت ٣٦٦هـ).

أولاً: ابو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ):

لقد سجل الجاحظ المناقشات واللفتات التي صدرت عن اللغويين والمتكلمين والادباء الذين سبقوه، وحاول ان يتحدث في قضية اللفظ والمعنى، ويثبت ان القرآن معجز بأسلوبه، وان النظم الذي فيه هو سر ذلك الاعجاز، وكلمة النظم مرادفة لكلمة اسلوب. ويبدو ان اول من استخدمها في المسائل العلمية ابراهيم بن سيار النظام، قال "اما التأليف والنظم والاسلوب، فقد كان يجوز ان يقدر عليه العباد، لولا ان الله صرفهم عن الاتيان بمثله [١]"، ووردت هذه الكلمات في اثناء حديثه عن الصرفة في اعجاز القرآن، والترادف بين الاسلوب والنظم والتأليف (يعود الضمير مفرداً فيها في قوله (يقدر عليه) واستعمال الجاحظ ومن تبعه من العرب القدامى لفظ النظم الذي يعني به الاسلوب.

ولم يظلم الجاحظ في اتهام ادبي، كما ظلم في قضية اهتمامه باللفظ دون المعنى، هذا عندما وجه النقد لابي عمرو الشيباني في استحسانه بيتين من الشعر عند سماعه لهما، وطلب قلماً وقرطاساً لكتابتهما وهما:

---

(١) علي محمد حسن عبد الله: قضية اللفظ والمعنى، مخطوطة بكلية اللغة العربية بجامعة الازهر. في مواطن متعددة.

لا تحسبن الموت موت البلى
وانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا
افظع من ذاك لذل السؤال

فيعلق الجاحظ على البيتين السابقين قائلا: وذهب الشيخ الى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وانما الشأن في اقامة الوزن، وتمييز اللفظ وسهولته، وسهولة المخرج وفي صحة الطبع، وجودة السبك، فانما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير.

ولا ينبغي لنا ان نتجنى على الجاحظ، وهو امام في الذوق والادب، ونتهمه باهماله المعاني، حتى لو كانت هذه التهمة من الشيخ عبد القاهر الجرجاني، لان الجاحظ نفسه يؤكد اهتمامه بالمعاني في (البيان والتبيين) فيقول "ثم اعلم – حفظك الله– ان حكم المعاني خلاف حكم الالفاظ، لان المعاني مبسوطة الى غير غاية، وممتدة الى غير نهاية، واسماء المعاني (الالفاظ الدالة عليها) مقصودة معدودة، ومحصلة محدودة" (١).

والجاحظ بهذا الكلام – فيما اقدر– لا يقلل من شأن المعاني، بل يؤكد الحذر البالغ، والاهتمام الكبير في تحديد المعنى الذي نريد، حتى يصيب الهدف.

واهتمام الجاحظ بالمعاني يبدو في حديثه عن الاسلوب الجيد ومميزاته، ويشترط لذلك عدم الاسفاف والهبوط، والنزول الى الغريب، بل الوضوح والابانة، ولذلك افتن بالسهولة التي وجدها في شعر بشار بن برد وابي نواس، وعنده بشار يجري في بيانه (مع العيوق). وليس في الارض مولد قروي يعد شعره في المحدث

---

(١) البيان والتبيين ٧٨ (تحقيق حسن السندوبي).

الا وبشار أشعر منه، وان أبا نواس يستحق التفضيل لانك (ان تأملت شعره فضلته، الا ان تعترض فيه العصبية، او ترى اهل البدو ابدا اشعر منـــه، وان المولديـــن لا يقاربونهم في شيء، فان اعترض هذا الباب عليك فـــانك لا تبصـــر الحـــق مـــن الباطل)(١)

ونخلص مما سبق الى ان الجاحظ لم يهمل جانب المعنى، بل يريد للمعنـــى الشريف ان يكسى بثوب شريف اذ يقول "فان كان المعنى شريفاً، واللفـــظ بليغـــاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً عن الاستكراه، ومنزها عن الاختـــلال، مصونـــا عـــن التكلف، صنع في القلب صنع الغيث في التربة الكريمة" (٢) وقد كان صنع المعنـــى في القلب كصنع الغيث في التربة الكريمة بسبب حسن اختياره ووضوحه.

ثانياً: ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)

يرى ابن قتيبة في كتابه (مشكل القرآن) ان النظم يعنـــي ســبك الالفـــاظ وضمها الى بعضها البعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، يجريان معـــا فـــي سلاسة وعذوبة، وتحدث كذلك في ان سر هذا النظم يجعل القرآن الكريم لا يـــترجم الى غير العربية من اللغات.

وكان ابن قتيبة يؤكد رأي الجاحظ في اهتمامه بالالفاظ والمعـــاني والنظـــم بينهما، ويرى ذلك النظم سرا للاعجاز، ولولا تكرار الرأي لجلونا هذا ثانية عند ابن قتيبة، وقد اغنانا ذلك عند الجاحظ.

وقد قسم ان قتيبة الشعر على اساس قضية اللفظ والمعنى اربعـــة اقســـام: ضرب حسن لفظه وجاد معناه، وضرب حسن لفظه وحلا، فاذا فتشـــته لـــم تجـــد

---

(١) معالم النقد الادبي ١٥٦.

(٢) البيان والتبيين ٨٣.

هناك فائدة في المعنى، وضرب جاد معناه وقصرت الفاظه عنه، وضـــرب تـــأخر معناه وتأخر لفظه. (١)

ويريد ابن قتيبة بهذا ان يجعل بين اللفظ والمعنى علاقة قويـــة، وارتباطـــاً وثيقاً لابتكار العمل الفني الجميل.

ثالثاً: ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)

لقد اتهم ابو هلال العسكري بمثل ما اتهم به الجاحظ سابقا، مـــن اهتمامـــه باللفظ، واهماله للمعنى، والذين قضوا بهذا انما اخذوا جزئيات من حديثه، واعتمدوا على صريح كلامه في حكمه على ابيات كثير:

ولما قضينـــا من منى كـــل حاجـــة

ومســـح بالاركـــان من هو ماســـح

والمتمرس بأساليب العسكري، والمستقرىء لكتابه (الصناعتين) لابد ان تطالعه عدة نصوص تنفي عن العسكري تهمة اهماله المعنى، ودليل ذلك قوله: "الكلام ايدك الله يحسن بسلاسته وسهولته ونصاعته وتخير لفظه واصابة معناه" (٢)

ويؤكد ابو هلال ثانية اهمية المعنى بالنسبة للفظ فيقول: "ان الكـــلام الفـــاظ تشتمل على معان تدل عليها، ويعبر عنها فيحتاج صاحب البلاغة الى اصابة المعنى كحاجته الى تحسين اللفظ.. لان المدار بعد على اصابة المعنى.. ولان المعاني تحل من الكلام محل الابدان والالفاظ تجري معها مجرى الكسوة". (٣)

---

(١) الشعر والشعراء ٧ وما بعدها (مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة).

(٢) كتاب الصناعتين: ٥٢.

(٣) السابق: ٦٦.

والواضح من كلام ابي هلال العسكري هو تحدثه الصريح عـــن احتفالـــه بالمعنى وسهولته، وتخير اللفظ الذي يصيب المعنى على قدرة دون هذر او نقصان.

بهذا نكون قد دفعنا تهمتين: اولاهما: عن الجاحظ، والثانية عن ابي هـــلال العسكري، مؤكدين ذلك بشواهد من اقوالهما.

رابعاً: ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ)

يتحدث ابن رشيق عن اشتراك اللفظ والمعنى في استحقاق الكـــلام صفـــة البلاغة فيقول: "لا يكون الكلام يستوجب اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظـــه، ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك" (١).

وآية ذلك ان ابن رشيق يهتم باللفظ والمعنى، وما بينهما من صلة تراحـــم، ويكونان متلاصقين متوائمين.

وفي باب اللفظ والمعنى يقول ابن رشيق: "اللفظ جسم وروحـــه المعنـــى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه، ويقوى بقوتـــه، فـــاذا ســـلم المعنى واختل بعض اللفظ، كان نقصا للشعر، وهجنة عليه، كما يعـــرض لبعـــض الاجسام من العرج والشلل والعور، وما اشبه ذلك من غير ان تذهب الروح، وكذلك ان ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك اوفر حظـــاً، كـــالذي يعـــرض للاجسام من المرض بمرض الارواح، ولا تجد معنى يختل الا مـــن جهـــة اللفـــظ وجريه فيه على غير الواجب، قياساً على ما قدمت من ادواء الجسوم والارواح فان اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتا لا فائدة فيه، وان كان حسن الطـــلاوة فـــي السمع كما ان الميت لم ينقص من شخصه شيء، في رأي العين، الا انه لا ينتفـــع

(١) العمدة: ١٦٣ (ط: ١، سنة ١٩٢٠، مكتبة ابن هندية بالموسكي).

به، ولا يفيد فائدة، وكذلك ان اختل اللفظ جملة وتلاشى، لم يصلح له معنى، لاننا لا نجد روحاً في غير جسم البتة" [1]

خامساً: مع الناقدين المنهجيين: الامدي (٣٧٠هـ) والقاضي الجرجاني (٣٦٦هـ).

ربما يلفت الانتباه جمع رأيين تحت عنوان واحد، والحقيقة تلزمنا بهذا الجمع، فان منهج الرجلين يتساوق من حيث معالجتهما للنصوص بفهم واع أخاذ...

واذا كان الامدي ناقداً فنياً، فان الجرجاني ناقد انساني كما صرح بذلك الدكتور مندور. [2]

وقد تحدث الناقدان عن صنعة الشعر وما يلزمها، وعن المطبوع والمصنوع في الاساليب الشعرية، يقول الامدي في "الموازنة" عن فضل البحتري: "وانا اجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها عن شيوخ اهل العلم بالشعر": زعموا ان صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود ولا تستحكم الا باربعة اشياء:

١- جودة الالة.

٢- اصابة الغرض المقصود.

٣- صحة التأليف: النظم والسبك والنسج.

٤- الانتهاء نهاية الصنعة من غير نقص منها، ولا زيادة عليها، السمو في الصناعة او الجلال والحلاوة.

ويقول الجرجاني في صنعة الشعر "انا اقول - ايدك الله - ان الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه:

---

(١) العمدة: ٨٠ .

(٢) النقد المنهجي عند العرب: ٢٥٩.

١- الطبع.

٢- الرواية.

٣- الذكاء.

٤- ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من اسبابه.

٥- فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز" (١)

وكأن الجرجاني يريد أن يقول:

١- ان الطبع هو الغرام والتعشق للفن والرغبة فيه.

٢- والرواية هي ثروة الشاعر الثقافية.

٣- والذكاء هو الفكرة والتخطيط.

٤- الدربة هي المعاناة وابراز العمل الادبي، أي ميلاد العمل الادبي او التدريب والخبرة (ويعني بذلك الصنعة في الشعر).

من المقابلة بين الرأيين السابقيين في صناعة الشعر يبدو الاتي:

١- ان الامدي والجرجاني من اصحاب مذهب الفن للفن، والاهتمام بالصورة والاساليب (٢).

٢- غفل الامدي عن ذكر الدربة والرواية في الشعر.

وفي حديث الامدي عن فضل البحتري يقول "وينبغي ان تعلم ان سوء التأليف ورديء اللفظ يذهب بطلاوة المعنى الدقيق، ويفسده ويعميه، حتى يحتاج

---

(١) الوساطة ١٥.

(٢) يقول الامدي ٣٥٤ (فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي اقوى دعائمه وبعد صحة المعنى).

مستمعه الى تأمل، وهذا مذهب ابي تمام في معظم شعره، وحسن التأليف، وبراعة اللفظ، يزيد المعنى المكشوف بهاء وحسناً ورونقاً، حتى كأنه قد احدث فيه غرابة لم تكن، وزيادة لم تعهد، وذلك مذهب البحتري. ولذلك قال الناس: لشعره ديباجة، ولم يقولوا ذلك في شعر ابي تمام، واذا جاء لطيف المعاني من غير غرابة ولا سبك جيد ولا لفظ حسن، كان ذلك مثل الطراز الجيد على الثوب الخلق، او نفث العبير على خد الجارية القبيحة".

حديث صريح في نظرته للجمال في الصياغة والاسلوب وما فيهما من تفاوت بين المطبوع والمصنوع.

ويقول الجرجاني "واذا اردت ان تعرف موقع اللفظ الرشيق من القلب، وعظم غنائه في تحسين الشعر، فتصفح شعر جرير وذي الرمة في القدماء، والبحتري في المتأخرين، وتتبع نسيب متيمي العرب، ومتغربي اهل الحجاز، كعمر وكثير وجميل ونصيب واضرابهم، وقسهم بمن هو اجود منهم شعراً، وأفصح لفظاً وسبكاً ثم انظر واحكم وانصف ودعنى من قولك (هل زاد على كذا)، (هل قال الا ما قاله فلان) [1]

فان روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم، وانما تفضي الى المعنى عند التفتيش والكشف.

وملاك الامر في هذا الباب خاصة ترك التكلف، ورفض التعمل، والاسترسال للطبع، وتجنب الحمل عليه، والعنف به، ولست أعني بهذا كل طبع، بل المهذب الذي صقله الادب، وشحذته الرواية، وجلته الفطنه، والهم الفصل بين الردىء والجيد، وتصور امثلة الحسن والقبح.

---

(١) الوساطة ٢٤، ٢٥.

وفي مكان اخر يقول "فان اتفقت لك الدماثة والصبابة، واتصاف الطبع بالغزل، فقد جمعت لك الرقة من اطرافها" (١)

ويقول "وانما تفضل القبيلة اختها بشيء من الفصاحة، ثم تجد الرجل منها شاعراً مفلقاً، وابن عمه وجار جنابه ولصيق طنبه بكيئا مفحماً، وتجد فيها الشاعر اشعر من الشاعر، والخطيب ابلغ من الخطيب، فهل ذلك الا من جهة الطبع والذكاء وحدة القريحة والفطنة. (٢)

مما تقدم نلاحظ ان نظرية الجمال انتقلت من الخلاف بين اللفظ والمعنى الى الخلاف بين الاساليب وما فيها من تفاوت بين مطبوع ومصنوع، ثم الرجوع الى التفاصيل بينهما في الذوق والممارسة.

ويقول الدكتور نايل في نظرية العلاقات: "جاء الامدي والقاضي الجرجاني فنظرا في جمال النظم والاسلوب نظرة جديدة، لقد ادركهما عصر البديع والتكلف في الصناعة، وعصر ابي تمام ومن نحا نحوه، فألجاهما الى الموازنة بين الجمال الفطري والجمال المصنوع، وان مقياس الجمال العام كما انه لا يرتبط بتناسق الاعضاء وتكامل الاجزاء في جسم الانسان، لا يرتبط بالاحكام والمتانة والقوة وفنون الصياغة في الاسلوب، وانما المقياس هو القبول وارتياح النفس، وما تجده من الحلاوة واللذة، انه الذوق، ذوق الخبير المدرب" (٣).

سادساً: ابن طباطبا العلوي: (ت ٣٢٢هـ)

وابن طباطبا الشاعر الاديب لا يقل في نظرته عما رأى سابقوه من الادباء والنقاد، اذ يساوقهم بنظرته، فيهتم باللفظ والمعنى، وما بينهما من مشاكله

---

(١) الوساطة: ١٨.

(٢) السابق: ١٦.

(٣) نظرية العلاقات: ١٣.

فيقول: "ايفاء كل معنى حظه من العبارة والباسه ما يشاكله من الالفاظ، حتى يبرز في احسن زي وابهى صورة" [١]

ويبدو من هذا النص عدم الفصل بين اللفظ والمعنى، بل المشاكلة بينهما والتآلف.

ويقول كذلك: "وللمعاني الفاظ تشاكلها فتحسن فيها وتقبح في بعض المعارض دون بعض" [٢].

ويقول "والكلام الذي لا معنى له كالجسد الذي لا روح فيه، كما قال بعض الحكماء: الكلام جسد وروح، فجسده النطق، وروحه معناه".

يتضح مما سبق رأي ابن طباطبا في اللفظ والمعنى، وهو عدم فصله بينهما، بل يشترط لجمالها في الشعر التآلف والمواءمة والنظم والمشاكلة، وهذه هي النظرة المعتدلة.

سابعاً: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)

استفاد عبد القاهر ممن سبقه من اللغويين والادباء والنقدة، في بحثه وتحديد لمعنى النظم بين اللفظ والمعنى، وقد تأثر فيما يبدو بالواسطي [٣] (ت ٣٠٦هـ) اذ شرح كتابه (اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) مرتين، احداهما شرح صغير والآخر كبير، ولكن الشرحين ضاعا. ويتضح ان عبد القاهر قد تأثر بالرماني صاحب كتاب (النكت في اعجاز القرآن) اذ اعتمد عليه في تعليل جمال الصور

---

(١) عيار الشعر: ٨، ١١.

(٢) السابق: ٨، ١١.

(٣) ويؤكد تأثر عبد القاهر بالواسطي كل من: د. زغلول سلام، د. احسان عباس، د. محمد خلف الله احمد، د. محمد نايل احمد، واما شوقي ضيف فيؤكد تأثره بالقاضي عبد الجبار في كتابه: البلاغة تطور وتاريخ.

البيانية، وكشف اسرارها على الدراسات البلاغية، وفي كشف آثارها النفسية، وهذا واضح في (اسرار البلاغة) لعبد القاهر.

واطلاع عبد القاهر على البحوث التي سبقته لا تقلل من الجهود التي بذلها عن اعجاز القرآن، وانه معجز بنظمه وتأليفه، وحديثه في نظرية النظم حديث الفاهم لقضاياها وجزئياتها، وهو الذي حدد معالمها، وجعلها صورة أدبية واضحة الى يومنا هذا، حتى ان علماء الجمال من الاجانب – مع دراساتهم واجتهاداتهم– ما نقضوا قول عبد القاهر في الاسلوب وجماله، وانتهوا الى ان جمال الاسلوب (النظم) يرجع الى التآلف والتعانق بين الالفاظ والمعاني، وما ينتهي اليه ذلك من صورة فنية رائعة.

وعبد القاهر يشترط لجمال الالفاظ ان تكون "مما يتعارفه الناس في استعمالهم، ويتداولونه في زمانهم، فلا يكون اللفظ وحشياً غريباً او عامياً سخيفاً" (١) كما يدخل في جمال الالفاظ "ان تكون حروف الكلمة اخف وامتزاجها احسن، ومما يكد اللسان ابعد" (٢)

ويسوق الامثال تطبيقاً لما يقول، فيورد لابن المعتز بيتا من الشعر:

واني على اشفاق عيني من العدى

لتجمع منى نظرة ثم اطرق

---

(١) نظرية العلاقات: ٢٢، ٢٣.

(٢) السابق: ٢٢، ٢٣.

آراء المحدثين

بعد ان عرضنا آراء بعض النقاد القدامى، ووضحنا بعد نظراتهم للفظ والمعنى، والرباط بينهما، ارى أن ادلي ببعض آراء المحدثين من النقاد والادباء في هذه القضية (اللفظ والمعنى) حتى تتضح الصورة، وتتبلور الفكرة.

اولاً: رأي الاستاذ الدكتور/ محمد نايل:

كان رأي الدكتور محمد نايل في هذه القضية شاملاً لها، متتبعاً نشأتها وتدرجها، وآراء القدماء والمحدثين فيها، ثم مقارنتها بنظرة النقد الغربي الحديث في التراكيب، اذ يقول: "هذا ما وسعه الجهد في دراسة هذا البحث من وجهتيه التاريخية والموضوعية، حاولت ان اختم اطرافه، وما تشعب من أصوله، وان اكشف عن دور عبد القاهر ومنهجه في دراسته لهذا النظم، وان اتعقب اهم الشبه التي ثارت حوله قديماً وحديثاً" (١)

احتفل الدكتور نايل برأي عبد القاهر الجرجاني احتفالاً جلياً، اذ اوجزه بالاتي: "وبعد، فهذه نظرية النظم عند عبد القاهر، ردها الى براعة الصنعة في تأليف الكلام، والى دقة التصوير حسب الاغراض التي لها فروق النحو، ووجوهه، وجعل هذه البراعة والدقة مناط الجمال والروعة والتأثير، ورد اليها كل جمال يظنه الناس مستقلاً عنها، فجمال الكلمة المفردة بما هي عليه من رشاقة وخفة جرس، وترسل نغم، ولطف ايحاء لا قيمة له، ما لم تقع موقعها، ويهيىء لها النظم موقعها.

وجمال المعنى حين يكون حكمة او أدبا نبيلاً، او مبتكراً بديعاً لا وزن له، ما لم يتول النظم عرضه في معرض يليق به، ويحسن الابانة عنه، والاستعارة

---

(١) نظرية العلاقات: ١٠٢.

ز التمثيل والكناية، وسائر ما هو خيال لا تظهر روعته، وتتم فضيلتـــه الا بمعونـــة النظم له، وشدة لازره" [(١)].

فالدكتور نايل قد أكد رأي عبد القاهر في نظرية النظم، وسار عليــــه فـــي تذوقه للنصوص الادبية.

ثانياً: رأي الاستاذ احمد حسن الزيات:

الاستاذ الزيات صاحب "مجلة الرسالة" وصاحب المقالات الادبيـــة النـــاقدة التي تشير الى ثقافة صاحبها الواسعة، وفهمه لدقائق قضاياهـــا النقديـــة، لا يفوتـــه الاطلاع والدرس لأغلب آراء النقاد العرب القدامى والمحدثين، ولأغلب آراء النقـــاد الغربيين القدامى والمحدثين، وقضية اللفظ والمعنى، فتراه حين يتحدث عن جمـــال الاسلوب، وعن جمال اللفظ والمعنى، يشترط لجمال اللفظ ان يكـــون "فـــي ذاتـــه كالموسيقى يخلب الاذن ويلذ الشعور وان لم يترجم، ويشترط لجمـــال المعنـــى ان يكون كالكهرباء اذا لم يكن لفظه جيد التوصيل انقطـــع تيـــاره، فـــلا يعـــرب، ولا يطرب".

والزيات لا يفصل بين اللفظ والمعنى في بلاغة الاسلوب حيث يقـــول: "ان البلاغة التي اعنيها وادفع عنها هي البلاغة التي تحدي بها القرآن امراء القول فـــي عهد كان الادب فيه صورة الحب وترجمة الشعور وعبارة العقل، هي البلاغة التـــي لا تفصل بين العقل والذوق، ولا بين الفكرة والكلمة، ولا بين المضمون والشكل، اذ ان الكلام كائن حي، روحه المعنى وجسمه اللفظ، فاذا فصلت بينهما اصبح الـــروح نفساً لا يتمثل والجسم جماداً لا يحس" [(٢)] ويصرح الزيات برأيه اخيرا فيقـــول: "ان البلاغة التي نعنيها هي البلاغة التي لا تفصل بين العقل والذوق، ولا بين الفكـــــرة (المعنى) والكلمة (اللفظ)، ولا بين الشكل والمضمون، اذ الكلام كائن حي، روحـــــه

---

(١) نظرية العلاقات: ١٠٠.

(٢) دفاع عن البلاغة: ٣١.

المعنى، وجسمه اللفظ، فاذا فصلت بينهما اصبح الروح نفسا لا يتمثل والجسم جمادا لا يمس" [١]

واذ انقل للزيات النص الثاني، فان ذلك ليس من قبيل التكرار، وانما لتأكيد رأي الاستاذ الزيات، فيما يذهب اليه من اهتمامه بتوأم اللفظ والمعنى، والا انفصال بينهما، وتكراره هذا يؤكد نظرته في اللفظ والمعنى وبلاغة الاسلوب.

ثالثاً: رأي الدكتور محمد مندور:

يصرح محمد مندور بان منهجه هو المنهج الفقهي – منهج فقه اللغة– وسوف نرى ان ذلك المنهج يبتدىء بالنظر اللغوي، حيث ينتهى الى الذوق الادبي الذي هو لا شك متحكم في كل ما يمت الى الادب بصلة سواء اردنا ام لم نرد. [٢]

والمنهج الفقهي الفني طبقه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز، وهذا المنهج يستند الى نظرية في اللغة، ارى انها تماشي ما وصل اليه علم اللسان الحديث من آراء، ونقطة البدء نجدها في اخر كتاب (دلائل الاعجاز) حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من ان اللغة ليست مجموعة من الالفاظ، بل مجموعة من العلاقات، وعلى هذا الاساس بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي الفني. [٣]

واذن فمفردات اللغة ليست الا رموزاً لصور ذهنية من قبل، وهي لا تستخدم لذواتها، بل لتقيم بفضل عوامل الصيغة التي تضيفها اليها طائفة من العلاقات بين الاشياء، او بين الاشياء والاحداث، وهنا ننتهي الى ما اجملناه في قولنا: اللغة مجموعة من العلاقات، لا مجموعة من الالفاظ. [٤]

---

(١) دفاع عن البلاغة: ٧٤.

(٢) الميزان الجديد: ١٨٥.

(٣) السابق: ١٨٥.

(٤) نفسه: ١٩٥.

ليست العبرة عند عبد القاهر باللفظ في ذاته، وانما هي النظم.

يبدو ان الشيخ عبد القاهر، يرى جمال الصورة الادبية في النظم، وقد طبقه في كتابه (دلائل الاعجاز) ثم ان المرحوم مندور قد ارتضى لنفسه المنهج الذي سار عليه الجرجاني، بهذا يكون مندور قد وجد في نفسه ارتياحاً ان يصرح بان جمال العمل الادبي في نظمه والا فصل بين اللفظ والمعنى.

رابعاً: رأي الدكتور/ محمد غنيمي هلال:

في رأي غنيمي هلال بعض اللفتات التي لا تقف عند فائدة البحث النقدي الحديث، وهو ادعاؤه ان قضية اللفظ والمعنى قد شغل بها الاقدمون (الاوروبيون) قبل ان يعالجها العرب، والاراء في هذا ثلاث طوائف:

١- منهم من نظر الى مقومات العمل الادبي، فارجعه الى جانب المعنى، مغفلاً شأن اللفظ.

٢- واخرون ارجعوها الى اللفظ.

٣- ومنهم من ساوى بين اللفظ والمعنى.

٤- واخيرا منهم من نظر الى الالفاظ مرتبة من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام.

ويمضي هلال فيقول: "ان الرأي الأخير اهم الاراء واكثرها اصالة، ويعرج الدكتور في حديثه على اصحاب الطائفة الرابعة فيقول: "ان آراءهم اهم الاراء واكثرها اصالة، فيجعل على رأسهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني فيقول: "فكما لم يرض عبد القاهر بالرجوع الى مجرد المعنى في تقويم الادب، فانه لم يقنع كذلك بالوقوف عند حدود الالفاظ من حيث هي الفاظ، وانما رمى الى ربط الالفاظ بدلالتها

في السياق، من حيث تشكيل الصورة الادبية، ثم ان اللفظ والمعنى متلازمان، فالعملية الفكرية واحدة، وفيها تتجلى الصورة الادبية عن طريق صياغتها.

مما تقدم يتضح ان الدكتور هلال يهتم بنظرة عبد القاهر، والذي لا يرى فصلا وانقطاعاً بين اللفظ والمعنى في الصورة الادبية وكأنه يرى رأي الشيخ الجرجاني نفسه.

خامساً: رأي صاحبي البلاغة الواضحة:

ان صاحبي البلاغة الواضحة [١] قد تمرساً بالاساليب العربية، وتربى عندهما ذوق ادبي سليم، فاصبحا يعالجان البلاغة العربية من خلال الادب العربي ونقده، فنراهما يؤكدان ان البليغ لا بد له اولاً من التفكير في المعاني التي تجيش بها نفسه، وهذه يجب ان تكون صادقة ذات قيمة وقوة، يظهر فيها اثر الابتكار، وسلامة المنظر، ودقة الذوق في تنسيق المعاني وحسن تركيبها، فاذا تم له ذلك عمد الى الالفاظ الواضحة المؤثرة الملائمة، فألف بينهما تأليفا يكسبها جمالاً واصالة، فالبلاغة ليست في اللفظ وحده، وليست في المعنى وحده، ولكنها اثر لسلامة تأليف هذين وحسن انسجامهما.

ويقولان: "عناصر البلاغة اذن لفظ ومعنى، وتأليف للالفاظ يمنحها قوة وتأثيراً وحسناً، ثم دقة في اختيار الكلمات والاساليب على حسن مواطن الكلام ومواقعه وموضوعاته، وحال السامعين والنزعة النفسية التي تتملكهم وتسيطر على نفوسهم".

(١) علي الجارم، ومصطفى امين.

ويقولون: "اما البلاغة فهي تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس اثر خلاب، مع ملاءمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه، والاشخاص الذين يخاطبون" [١]

من الامثلة السابقة يتضح لنا ان صاحبي البلاغة الواضحة يشترطان للبلاغة في العمل الادبي المعني الجليل، واللفظ الواضح والمواءمة بينهما، مع مراعاة الحال والمقام، والناحية النفسية، حتى تتم الفائدة، ويكون للادب لذة ومنفعة -كما يقول ارسطو-.

سادساً: آراء لبعض النقاد:

يرى بعض النقاد المحدثين الا يترك العمل الادبي فوضى دون نظر، بل اكدوا انه "وحدة مؤلفة من الشعور والتعبير وهي وحدة ذات مرحلتين متعاقبتين في الوجود بالقياس الشعوري، ولكنها بالقياس الادبي متحدتان في ظرف الوجود"[٢]

وهذا يحقق عدم التباعد بين الالفاظ والمعاني في العمل الادبي، بل وجوب الاتحاد بينهما "ومن هنا نجد ان هناك صعوبة مادية في تقسيم العمل الادبي الى عناصر: لفظ ومعنى او شعور وتعبير، فالقيم الشعورية، والقيم التعبيرية كلتاهما وحدة لا انفصام لها في العمل الادبي، وليست الصورة التعبيرية الا ثمرة للانفعال بالتجربة الشعورية وليست القيمة الشعورية الا ما استطاعت الالفاظ ان تصوره، وان تنقله الى مشاعر الاخرين" [٣]

---

(١) البلاغة الواضحة: ٨.

(٢) النقد الادبي، اصوله ومناهجه: ٢٢ سيد قطب.

(٣) السابق: ٢٢ سيد قطب.

ومن النقاد والادباء المحدثين الذين لا يفصلون بين اللفظ والمعنى احمد بدوي [١]، واحسان عباس [٢] ومصطفى صادق الرافعي [٣]، ومحمد خلف الله احمد، ومحمد زغلول سلام، وعبد الكريم الخطيب في كتابه (اعجاز القرآن) ومصطفى هداره في كتابه (مشكلة السرقات في النقد العربي) وغيرهم ممن كتب في الادب والنقد والبلاغة.

واية ما تقدم نرى ان جمال الاسلوب الادبي يكون في تآلف المعاني مع الالفاظ في نسق واحد، وصورة ادبية واحدة، وان الجمال الادبي لا يكون بالنظر للفظ مجرداً عن المعنى، ولا للمعنى لاجل المعنى، بل اللفظ والمعنى مترابطان.

ومن النقاد الغربيين الذين يرون الرأي السابق لاسل ابركرومبي [٤] وجمهرتهم لا يرون للفظ وجوداً مستقلاً عن المعنى، وان الانسان حين يتكلم انما يتكلم معنى ولفظاً في وقت واحد.

---

(١) من بلاغة القرآن.

(٢) تاريخ النقد الادبي عند العرب.

(٣) اعجاز القرآن.

(٤) "قواعد النقد الادبي" ترجمة محمد عوض محمد.

السرقات الادبية والصدق الفني

تجعل ملامح الادب الجاد النقد في يقظة دائمـــة، فـــي نتائجـــه واحكامـــه وتوجيهاته، وصوره ومشاهده وظلاله، وحرك الادب العربي في عصوره الذهبيـــة حرك النهضة النقدية حوله، حتى سبرت غوره، وتوطنت في احشائه، فأبرزت لنـــا حسناته، وقومت بعض زلاته، حتى عرف بعض نقادنا بالمنهجين (الموضوعيين).

ومن القضايا التي اثاروها قديماً، واستمرت الى ايامنا الماثلة، زادا فكريـــا لادبائنا ونقادنا المحدثين، واصطلاحات ومعايير، يعرف بها الادب النزيه من غيره، قضية السرقة في مجال الادب والنقد. والسارق كما يفهم من هذا اللفظ، لا يصـــدق تاريخه، ولا يحقق واقعه. ومن هنا أرى الا يفصل الحديث عن السرقة والصـــدق، كما يفعل اكثر نقادنا المحدثين.

وربما سأل سائل (فقال): ماذا سيقال في مفهوم هذا الاصطلاح، وقد تحدث عنه علماؤنا القدامى، واشتغلوا به من امثال الامدي في موازنته، والجرجاني فـــي وساطته، وابن رشيق في عمدته، وابي هلال العسكري في صناعتـــه، والشـــريف المرتضى في اماليه، وغيرهم من العلماء العرب والاجانب؟

من هنا اقول: انها لازمة لحقت بعض نقادنا المحدثين، وهي ان كل انســـان اكرمه الله، ووهبه شيئا من حسن البيان، ونزرا من قوة اللسان، فكتب في صحيفـــة، او تحدث بين اناس، خامره التفكير بفهم صائب، وقول صادق، وكثيرا مـــا يفقـــد ضالته، وتخوفه ذاكرته، وتقعد به همته عن ان يصل الى رأي سديد، وفهم صحيح، فكانت آراؤهم مبتسرة، واحكامهم فجة، وافكارهم كالزنيم الذي يناط في غير أهله.

ارتبطت القضية قديما بالإحن والعداوة والحسد، بين الادباء والنقاد، فنـــاقد اديب يناهض اخر ويتهمه بسرقة اشعاره من غيره، أو غوصه على معـــاني مـــن

سبقه او عاصره، فينهض أديب او ناقد مخالف له في الـــرأي، فيثبــت الاصالــه والصدق وعدم السرقة.

ويحضرنا هنا موقف الصاحب بن عباد ورسالته في مســـاوىء المتنبــي، وانتصار القاضي الجرجاني في وساطته لشاعر العربية وفحلها، وهنا تبرز القضية مختلفة الوجوه، غامضة الرؤيا، مهزوزة، والحكم في كلتا الحالتين يعتمـــد فروقــاً فردية في التفكير والتشيع والمنفعة.

والثقافة - فيما نعرف- من تاريخ الفنون والحضارة مستمرة من القديم الى ايامنا الحاضرة، ينتفع بها اللاحق بالسابق، ويتكىء عليها المتأخر عن المتقدم، بهذا تؤكد جزئيات وعموميات مشتركة، بين الجيل القديم والحديث، معتمدين على مبــدأ التأثير والتأثر، وتعدي الثقافة من شخص لآخر.

ودائما ابدا يناصر كل نهضة في أي فن من الفنـــون فريــق، ويناهضــها آخر، فالاول يتخفف من ملامح القديم، والثاني يحكم القديم، فالقديم هو الزاد الــذي نشأ عليه، وشب على فهمه وهضمه.

ولا يغيب عن بالنا نظرة المحاكاة في جميع الاداب العالمية، وادوار التأليف من تقليد لابداع وابتكار.

وهذه المعاني المشتركة يستعيرها اديب من اخر او شـــاعر مــن غــيره، يخدمها باسلوبه، ويرفعها بحّس اخذه، فيشابه سابقه ويناظره، ويفوز عليه بعرضــها بثوب قشيب، وتفكير عميق، وصناعة دقيقة، وثقافة واسعة، فهذا الذي نعتـــد بــه، ونسير في دائرته، ونبرئه من السرقة، ونطمئن لصدقه، ونقتنع بفكرته، ونهتم بـــه وبأثره، ونقاده، ونشير اليه بصدق التجربة، وعدم السرقة، ويصدق عليه حديث ابي هلال العسكري "ليس لاحد من اصناف القائلين غنى عن تنـــاول المعـــاني ممــن تقدمهم، والصب في قوالب من سبقهم، ولكن عليهم ان يكسوها الفاظا من عندهـــم،

ويبرزوها في معارض من تأليفهم، ويوردوها في غير حليتها، ويزيدوها في حسن تأليفها، وجودة تركيبها، وكمال حليتها، فاذا فعلوا ذلك فهم احق بها ممن سبقوه" (١)

والعظماء من فحول الشعراء ظلموا في هذه القضية، ولكن النقاد المنصفين دفعوا عنهم هذه الفرية. وهذا ناقد عربي مشهور بدقة ذوقه، وسعة معارفه، وجيد احكامه، انه الامدي الذي يتحدث عن ابي تمام وما اتهم به فيقول "فلم ار المنحرفين عن هذا الرجل يجعلون السرقات من كبير عيوبه، لانه باب ما يعرى منه احد من الشعراء الا القليل" (٢)

وقد يقع الحافر على الحافر كما يقول القدامى، ويلم الشاعر بقول غيره ومعناه من غير ان يطلع احدهما على الاخر. وعاني هذا القول حقيقة ابو هلال العسكري "وقد يقع لمتأخر معنى سبقه اليه المتقدم من غير ان يلم به، ولكن كما وقع للاول وقع للاخر، وهذا امر عرفته من نفسي، فلست امتري فيه، وذلك اني عملت شيئاً في صفة النساء.

سفرن بدروا وانتقبن اهلة

وظننت اني سبقت الى جمع هذين التشبيهين في نصف بيت الى ان وجدته بعينه لبعض البغداديين، فكثر تعجبي، وعزمت على ان لا احكم على المتأخر بالسرقة من المتقدم حكماً حتماً" (٣)

والشريف المرتضي يضم صوته للعسكري فيقول "وكما قلت في كثير من كتبي وآمالي، انه لا ينبغي لمنصف ان يقول: هذا البيت مسروق المعنى من فلان،

---

(١) كتاب الصناعتين – العسكري ١٨٦، ١٨٧.

(٢) الموازنة ١١٥.

(٣) كتاب الصناعتين ١٨٧.

لانه قاطع على ما لا يأمن هذا ان يكون كذباً، فربما تواارداً فيه من غير قصد، والاولى ان يقال (هذا نظيره وشبيهه). (١)

ولست مجازفا فيما وضحت في مفهوم السرقات الادبية وما يلزمها من معنى الصدق الفني، اذ يتوج ذلك ويرشده ويزكيه ما تقدم من اقوال، وما يرويه لنا القاضي الجرجاني اذ يقول "اقول: قال فلان كذا، وقد سبقه اليه فلان، فقال كذا، فاغتنم به فضيلة الصدق، وأسلم من اقتحام التهور" (٢)

ويفهم من حديثي عدم اتهام الاديب او الشاعر او الناقد بالسرقة الادبية، اذا احسن الصنعة والعرض لمعنى مشترك، وزاد حسنه على من تقدم، ويذكر له هذا الصنيع فيشكر، ونعده مع الذين يسدون خدمة نافعة للغة والادب، ونذكره ذكرى تخليد وتمجيد مع الاولين من اولي القدر والمعرفة والعرفان.

---

(١) طيف الخيال للشريف المرتضى ١٤١.

(٢) الوساطة ٢١٥.

الطبع والصنعة

يخيل إلى بعض الادباء ان الاهتمام بالنظم، والقول ان جمال الاساليب يكون بالمعانقة، ضرب من تشجيع الصنعة على الطبع والسجية، فالطبع يوصف به الادب والاديب والالفاظ والمعاني، والطبع في الاعم الاغلب هو السجية التي طبع عليها الانسان، والادب المطبوع ما صدر عن فطرة سليمة وجاء عفوا دون تعمل لمعانيه والفاظه، بل يكون سهل المأخذ، حلو اللفظ، واضح المعاني، وهو بذلك هبة من الله تعالى كاي ملكة نفسية اخرى وهبها الله تعالى للانسان.

ويتحدث الجاحظ عن الشعراء المطبوعين فيقول "الذين تأتيهم المعاني سهوا رهوا، وتنثال عليهم الالفاظ انثيالا". (١)

والصنعة يوصف بها الادب والاديب واللفظ والمعنى، فالصنعة في الأصل عمل الصائغ، والصناعة حرفته، وهي مكتسبة بالجد والممارسة والزمن، والتدريب والانتباه لدقائقها ومخاطرها ومحاسنها، والوقوف على اصولها، والانتفاع بذلك. والصنعة منها المحمود ومنها المذموم.

اما التكلف فكله مذموم، وهو التصنع، فالشاعر الذي يثقل شعره بألوان البديع، ويتكلف له انواع التحسين، ويولع بطلبها يزرى بشعره، ويذهب ماءه، والشاعر الذي يخفي صنعته ويتكلف لها، ويحاول الا يظهر فيها اثر جهده ومعاناته، يحتفظ برونق الشعر، ويبقى على بهائه ومائه.

يتضح مما سبق ان هناك ثلاثة اوصاف للادب والاديب:

١- الطبع ٢- الصنعة ٣- التكلف المرذول.

---

(١) البيان والتبيين ٢: ١١.

وهذه الاصطلاحات هي ما تحدث عنها النقدة القدماء، اما النقدة المحدثون فقد اصطنعوا اصطلاحات تبدو أول وهلة انها جديدة، ففي حديث شوقي ضيف في كتابيه [1] عن الشعر والنثر يؤكد في المقدمة ان الشعر والنثر من لدن الجاهلية حتى اواخر العصر الاموي كان فيه صنعة. وفي الاصطلاح عند النقدة القدماء يقابله الطبع.

ومن العصر العباسي الى بداية دخول البديع على الادب العربي كان فيه تصنيع، وتقابله الصنعة في النقد القديم. في الفترة التي طغى فيها البديع على الادب، واصبح يتعمل ويتكلف، واضحى فيه تصنع، وفي النقد القديم يسمى تكلفاً مرذولاً.

والشعر المطبوع، والادب المطبوع، هو الذي لا يطغى فيه الجانب اللفظي، بما يحمل من اناة وتحسين.

وتحدث القاضي الجرجاني في وساطته عن الشعراء المطبوعين، واشترط للطبع عندهم "ولست اعني بهذا كل طبع، بل المهذب الذي صقله الادب، وشحذته الرواية، وجلته الفطنة، والهم الفصل بين الرديء والجيد، وتصور امثلة الحسن والقبح" [2]

وبالتالي أرى ان الطبع اذا نمته الصنعة الطبعية من غير تعمل ولا تكلف لها، كانت صنعة مقبولة محبوبة، ولكل من الطبع والصنعة انصار، ولكن القضايا الادبية لا تعرف القوانين الحرفية، بل الاعتدال سبيلها، وعلى ذلك يبدو لي ان الطبع اذا روعي بالصنعة المعتدلة، كان العمل الادبي آية من الايات الانسانية، واللفظ والمعنى احد روافد العمل الادبي.

---

(١) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، الفن ومذاهبه في النثر العربي.

(٢) الوساطة ٢٥.

معالم في ثقافة الشاب المسلم

تدور مادة "شب" حول الفتوة والقوة والنشاط والحسن والارتفاع والزيـــادة، ومن هذه المادة الفاظ الشباب والشبان والشبيبة.

والشاب المسلم ذلك الفرد الذي يتمتع بالصحة والنشاط، وهـــو فـــي قمـــة الشباب وشرخ الفتاء.

والقوى الجسدية والتشكيلات الفكرية والذهنية في شخصية الشباب تحتـــاج إلى رعاية وتثقيف وتعهد مستمر، حتى لا تلوي في نشوئها وحياتها على ينابيع غير الينابيع وموارد غير الموارد.

ومن هنا نستطيع ان نرسم بعض الخطوط في ثقافة شبابنا المســلم، وهــذه الخطوط تهدي الى الغاية، وترشد الى الساحة السليمة، يقف الفرد المســـلم بعدهـــا ينظر ويفكر ويقدر، حتى يتوج حياته بهالة الصدق والامانة والحق والخير لنفســـه ومجتمعه.

والثقافة – كما يعرفها علماء النفس التربوي- "نسيج كلي معقد من الافكـــار والمعتقدات والعادات والتقاليد والاتجاهات والقيـــم، واســـاليب التفكـــير والعمـــل، وأنماط السلوك، وكل ما ينبني عليها من تجديدات او ابتكارات او وسائل في حيـــاة الناس، مما ينشأ في ظله كل عضو من اعضاء الجماعة، ومما ينحدر الينـــا مـــن الماضي، فنأخذ به كما هو، أو نطوره في ضوء ظروف حياتنا وخبراتنـــا، فـــهي بايجاز ذلك الجزء من بيئة الانسان الذي صنعه بنفسه، وهذبه بخبرته وتجاربه.

والثقافة بهذا المعنى تشتمل على جميع ما ورثناه من خبرة اسلافنا، بما فـــي ذلك اساليب العمل لكسب العيش، والالعاب التي يمارسها الناس، وعلومهم وفنونـــهم

وآدابهم، والنظام الاجتماعي الذي يسيرون عليه، وجميع ما يستخدمونه في حياتهم من وسائل وأدوات وغير ذلك "أ هـ". [1]

وقرآننا الكريم خير دستور، واعظم مثقف، وهو يحوي غناء فكرياً وحضارياً للفرد والمجتمع، ويوصل الى تكيف اجتماعي سليم، يعمل على تذويب الصلابة الاجتماعية، ويوفر الامن الاجتماعي الذي تنعقد له المؤتمرات والدورات.

والمعالم المرتبطة بثقافة الشاب المسلم تنهض على نهرين – فيما اقدر – :

الاول: الثقافة الاصيلة، وهذه تتمثل بالقرآن الكريم، وحديث رسولنا ﷺ والفصيح من كلام العرب، والعالي الممتاز من اساليب الكتاب والحكماء العرب في القديم والحديث.

والثاني: الثقافة المساعدة التي ترفد ثقافتنا الاصيلة، وهذه تتمثل في معرفة لغات غير العربية، ثم الاتصال بالروافد العالمية والانسانية، وتفسير هذين النهرين يكون بالاتي:

اولاً: لا اكتم عليك ايها الشاب المسلم ان نفسك ومشاعرك تواقه الى الاتصال بالقرآن الكريم. وهذه متعة ما بعدها متعة، وفائدة لا يعدلها محسوس او منظور، ولكنك عندما تنظر في آية، فأنت تقرؤها احيانا قراءة صحيحة، وتلحن فيها احيانا اخرى، أي انك لا تنطقها نطقاً سليماً. واختلاف النطق السليم يؤدي بالتالي الى مفهوم غير سليم في معنى الايات. حتى تتخفف من هذا الوز عليك ايها الشاب المسلم بسماع القرآن الكريم من قرائه المشهورين الذين يفصحون ويبينون. وبذلك تكون في مأمن من اللحن. ثم تعاود النظر والقراءة بنفسك.

وفي قراءة القرآن الكريم يصادفك امر اخر، هو التعرف الى معاني بعض الآيات، فاذا نظرت الى تفسير الطبري، او الكشاف أو ابن كثير.... الخ – وهي

---

(١) الدمرداش سرحان ورفاقه: المناهج ٣٨، ٣٩ (ط: ١ سنة ١٩٦٦) القاهرة.

تفاسير تضم في مجموعها اجزاء ضخمة- قلت في نفسك، هـذا امـر كبـير، ولا استطيع ان ابحث في هذه الاجزاء، عندئذ تقعد بك الهمة، ويقصـر عنـدك امـل البحث، وتقل الرغبة فيما انت فيه، من هنا ارشدك ايها الشاب المسلم الـى أيسـر الطرق، بما يتناسب مع قدراتك الفكرية والشعورية، وذلك بـأن تتصـل بالعلمـاء المسلمين، وتسألهم ضالتك، فيرشدونك. وكذلك بالمداومة على سماع الخطباء فـي المساجد في ايام الجمع، والدروس التي يقومون بالقائها في الاوقات المختلفة، وغير ذلك كله، الاستماع الى الاحاديث الاذاعيـة، والمقـالات الادبيـة فـي المجـلات والصحف، ثم حضور المناسبات الاسلامية والاحتفالات الخطابية التي تشف عـن الكثير، وكذلك قراءة البحوث والمحاضرات التي تتحدث عن الحضارة الاسـلامية كل هذه معالم تهديك الى غايتك ومقصدك الذي يدور حول مصادر ديننا الحنيف.

كان ذلك عن القرآن الكريم، اما حديث رسول الله ﷺ فقد تفتقد في نفسـك التمرس باساليبه الرفعية، فاذا اردت شيئاً من معناه أو مبناه بـبهرك الكثـير مـن تفاسيره وأسانيده، فتقع بين قوتين: قوة الحرص على الاتصال بهذا اللون الاسلامي، وقوة الضعف امام البحث والصبر على القراءة في هذه الكتب.

ومن هنا ارشدك - اخي المسلم - الى مسألة اهل العلم والوسـائل التـي ذكرتها لك آنفا.

واريد ان اوجه الى معنى قال فيه علماؤنا قديماً وحديثاً، فـالقرآن الكريـم وحديث رسوله العظيم لا يحوي فقها او تشريعاً وكفى، بل ان فيه ما يمتع الشـعور والوجدان، ويهذب النفس، ويقوم السلوك، ويوجه الحياة. وهذه المعاني تعطينا قـولاً صريحاً هو ان نفهم الجمال والخير والحسن والملاحة في مبنى القرآن ومعنـاه، وفي حديث الرسول الكريم. واليك دليلاً على ذلك من القرآن، فنحـن نعـرف ان القرآن يختص بالتشريع واصول الفقه، ولكنني اريد ان اقدم بين ايديكم شيئاً حـول

معاني هذا القرآن، فقد قام العلماء المحدثون [1] بدراسات حول القرآن الكريم، فكتبوا عن القصة واسلوبها التربوي في القرآن، والوحدة الموضوعية فيه، واللفظ والمعنى، واثر القرآن الكريم في الادب والنقد واللغة، وهذه قضايا تظنها أول وهلة تتصل باللغة وآدابها، بعيدة عن ساحة القرآن الكريم.

ودليل اخر يتصل بحديث رسولنا العظيم، فهو زيادة على ما يحوي من تشريع ودستور حياة، فان ثروة فنية عالية في اسلوبها ومعناها.

نحن نعرف المعنى العام الشائع لحديث رسول الله يا انجشه - رفقا بالقوارير- ان تقل سرعة الابل حتى لا تتأذى النساء. ولكن استمع الى الشرح الادبي للشاعر الشريف الرضي اذ يقول "ومن قوله عليه الصلاة والسلام لحادي مطيه يا انجشة، رفقاً بالقوارير، وهذه استعارة، لانه عليه الصلاة والسلام شبه النساء في ضعف النحائز [2] ووهن الغرائز [3] بالقوارير [4] الرقيقة التي يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فنهى عن ان يسمعهن ذلك الحادي ما يحرك مواضع الصبوة، وينقض معاقد العفة.

والامر الثاني: يتحدث عن الثقافة المساعدة، واعني بالثقافة المساعدة الاداب الاجنبية العالمية، وفضل الاطلاع على الفكر العالمي والانساني، لان التجارب الانسانية متنوعة ومختلفة، والانتفاع بها يوفر علينا وقتا، ويغني مواقفنا، هذه

---

(١) منهم: الشيخ عبد الوهاب النجار، الدكتور محمد حجازي، الدكتور محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، الشيخ احمد حسن الباقوري، الدكتور عبد الغني الراجحي، وغيرهم كثر.

(٢) النحائز: جمع نحيزة وهي الطبيعة، أي شبه النساء في ضعف الطبائع.

(٣) الغريزة: الطبيعة.

(٤) القوارير: جمع قارورة وهي ما قر فيه الشراب ونحوه، سواء كان من الزجاج او من غيره، وقيل مخصوص بالزجاج، ويجب حمله هنا على ما كان من الزجاج لانه الذي يشينه ادنى خدش، ويغشيه أرق مس.

التجارب العالمية في ثقافتنا اذا اتصلنا بها، بل نأخذ ما يزكو به عملنا، وتجمل به معارفنا، وتنمو معه طرائقنا العلمية والادبية.

وعليكم ايها الشباب بفهم الاصل من الفرع، والجزء من الكل، والاصيل من الدخيل، والجوهر من الصدفة، واللؤلؤة من غفلها – واحترس هنا– لاقول لكم ايها الشباب من غير تردد او وجل، وليس كل ما في الاداب والمعارف والثقافات والمهارات والتجارب غير العربية مفيداً؛ وافضل من ثقافتنا، واقصد بذلك الا تعتقد ان ثقافتك دون غيرها، وان غير ثقافتك لا تنفعك، بل لكل ملامح ومعالم، وعلينا الا نعتقد الكمال في ثقافتنا وان وجدت فيها بعض الميزات. ومثل ذلك نقول في ثقافات غيرنا.

وبهذا نعرف مكان ثقافتنا بين الثقافات العالمية والانسانية.

وفي ختام مقالنا نعيش مع اديب مفكر عايش الثقافة الاجنبية دارساً وناقداً ومعرفاً بها ومترجماً لها فهو يقول: "والذين يظنون ان الحضارة الحديثة قد حملت الى عقولنا خيراً خالصاً يخطئون، فقد حملت الحضارة الحديثة الى عقولنا شرا غير قليل، لم يأت منها هي، وانما أتى من اننا لم نفهمها على وجهها، ولم نتعمق اسرارها ودقائقها، وانما اخذنا منها بالظواهر، وقنعنا منها بالهين اليسير، فكانت الحضارة الحديثة مصدر جمود وجهل". (١)

واثباتي لهذا القول يفيد – ايها الشباب – في ان توجهوا الركب والسؤال الى العلماء والادباء والنقاد تستفتونهم في اصول الثقافة المساعدة، فجوابهم منارة، وردهم ضوء يهديكم الى الخير النافع، ويجنبكم ظلام الطريق، وضباب الذهن، وقفزات الفكر، ومتاهات البحث والدرس.

---

(١) د. طه حسين، حديث الاربعاء، ١: ١٢، دار المعارف بمصر. نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ١٠، ١٩٧٤، ص ٦٠-٦٤.

هذا، وكل ما تقدم يضاف الى فكر من سبقونا وحديثهم وتوجيههم ولغاتهم في هذا المجال، حتى تتم الفائدة، ويعم النفع، وتتكامل المعرفة، ولا ادعي انني قلت كل شيء في هذا الموضوع ولكن اعتقد انني نبهت الاذهان، وايقظت الهمم الى ملامح تحسن ان تكون في التقدير والحسبان عند الاهتمام بشبابنا ورعايتهم وتعهدهم، والحرص على نمائهم نموا سليماً، وتقوية سواعدهم تقوية مفيدة، وتسديد سهام المعرفة لمواطن السؤال والحيرة في نفوسهم.

ان كنت اصبت فيما كتبت فيها ونعمت، وان تكن الاخرى، والا فهي محاولة والكمال لله وحده. والحمد لله اولا واخراً.

نظرة في المجازات النبوية

عندما يخلو الانسان الى نفسه في حديث او تفكير، يحلو له احيانا ان يترجم هذا التفكير او تلك الخلوة بالتوجيه لما يلابسها ويشابهها كالموسيقى او التصوير او الفن القولي، أو ينفر من فكرة أو معان يعن له ضررها، ويرى فائدة في توضيحها وابرازها، ولا أرى هذا المعنى يختلف عما يقول العلماء "ما في النفس لا يتخلف"، وما يوافق الانسان لا يبتعد عنه. لذا يكون اختيار المرء جزءا من ثقافته واهتمامه وذكائه، ويناسب نوازعه وشخصيته.

والتمرس بجيد الاساليب العالية، والتعود على خير الصور الادبية، والاشتغال بالمختارات الرائعة مهمات تجعل الانسان في غنى ثقافي، وذوق ادبي رفيع، وحسّ جمالي ناقد. وهذه الطريقة لم تكن مبتدعة ولا مختلفة، بل هي من قديم في تراثنا الثقافي، فنجد اختيارات ابي تمام والبحتري وابن الشجري وغيرهم في الشعر، وفي النثر: المقامات والامالي والمعاجم التي تصددت لتدوين المفردات والالفاظ والتراكيب. والذين كتبوا فيها ما يسمى (ليس في كلام العرب) كابن خالويه. وهؤلاء جميعاً يتقاربون في هذه المهمات، ويتحدون في تلك النوايا الطيبة، ويتضافرون على صيانة ذلك التراث الذي نفاخر به ونعتز.

ولهذا لا نغالي اذا أوردنا مختارات من احاديث رسولنا ﷺ من كتاب المجازات النبوية، مع تعليق ادبي بلاغي رائع للشاعر العباسي الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) وتحقيق لفضيلة الدكتور طه محمد الزيني الذي اشتغل بالادب والنقد والبلاغة بجامعة الازهر.

واعتقد ان هذا النهج لا يقل عن تأليف مقال، أو نسج حديث، لانني فيما أقدر وصل الشداة والمختصين بهذا اللون الاسلامي الرائع من خلال الساحة الادبية التي وقف على تنظيمها وتربيتها اساتذة شعراء حازوا قصب السبق في الدراسات

الاسلامية والادبية، وقدروا حديث رسولنا الكريم تقديرا كبيرا، وعقلوه نمطاً بلاغياً رائعاً، واستمتعوا بنظراته الجمالية ونعموا بصوره الاخاذة، زيادة على أهميته الفقهية والتشريعية، وهذا خير يضاف الى خير، فأبدا وباللة التوفيق بقول رسولنا العظيم "مفاتيح الجنة لا اله الا الله" وهذه استعارة، والمراد ان هذا القول به يوصل الى دخول الجنة، فجعله عليه الصلاة والسلام بمنزلة المفاتيح التي يستفتح بها الاغلاق، ويستفرج الابواب، وأراد عليه الصلاة والسلام هذه الكلمة وما تبعها من شعائر الاسلام، وقوانين الايمان، الى انه صلى الله عليه وآله عبر عن جميع ذلك بهذه الكلمة، لانها اول لتلك الشعائر، وسائرها تابع لها ومتعلق بها، فهي لها كالزمام القائد، والمتقدم الرائد، وذلك كما يعبر عن حروف المعجم ببعضها، فيقال الف باء تاء ثاء.. والمراد جميعها. وكذلك يقولون هو في ابجد، ويريدون سائر الحروف، الا ان هذه الحروف لما كانت أولة لباقيها، ومتقدمة لما يليها حسن أن يعبر بها عن جميعها.

وفي الحديث تشبيه بليغ، حيث شبه قول "لا اله الا الله" بالمفتاح في انها سبب الدخول. فالمفتاح سبب دخول البيت، وكلمة التوحيد سبب دخول الجنة، وحذف وجه الشبه والاداة" (١)

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام "العلم رائد والعدل سائق والنفس حرون" وهذا الكلام مجاز، وذلك انه عليه الصلاة والسلام شبه علم الانسان بالرائد الذي يتقدم امام الحي فيدلهم على المنزل الوسيع، والمرعى المريع، لان العلم يأخذ بصاحبه الى المناجي، ويعدل به عن المغاوي، وشبه العقل بالسائق، ويحث الانسان على سلوك النهج الاسلم، ويحمله على الذهاب في الطريق الاقوم،

---

(١) المجازات النبوية للشريف الرضي ٢٢٧ (ط الحلبي وشركاه، القاهرة سنة ١٩٦٨م) تحقيق طه محمد الزيني.

وشبه سعس بالدابة الحرون، لانها تتقاعس عن مرشدها [1]، وتلذع بسوط الادب، حتى تسلك طريق مصالحها، وفي الحديث ثلاثة تشبيهات بليغة، حيث شبه العلم بالرائد في الدلالة على محاسن الامور. وشبه العقل بالسائق في قيادة صاحبه الى الطريق السليم، وشبه النفس بالدابة الحرون التي يطلب منها الجري فتقف. ووجه الشبه مخالفتها لعقل صاحبها، وعدم استجابتها له، حتى يجاهدها ويحملها على ما يريد من الخير، وحذف وجه الشبه والاداة في كل" [2]

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام (اوثق العري كلمة التقوى) وهذه استعارة، لانه عليه الصلاة والسلام جعل التقوى كالعروة التي يتعلق بها، فتنهض من المعاثر، وتنجي من المزال والمزالق، لان المتقي لله سبحانه يأمن من نقماته، وينجو من سطواته، فيكون كالممسك بعروة الحبل المتين، والمستند الى النفذ (الجبل) الامين، في الحديث تشبيه بليغ، حيث شبه التقوى بعروة الحبل وعقدته المعقودة عقداً وثيقاً لا يتخلخل، ولا يتفلت، وحذف اداة التشبيه ووجهه. [3]

ومن ذلك ايضا قوله ﷺ "الحياء نظام الايمان" وهذه استعارة، والمراد ان الحياء يجمع خلال الايمان، كما يجمع السلك فرائد النظام "كل خيط يسلك فيه لؤلؤ ونحوه لان الانسان الكثير الحياء يحجم عن مواقعة المعاصي، ومطاوعة المغلوي. فاذا قل حياؤه تفرق جماع (بوزن فعال كرمان وهو كل ما تجمع وانضم بعضه الى بعض) ايمانه، فأشبه السلك في انه اذا انقطع تهافتت خرز نظامه، وهذا المعنى اراده الشاعر بقوله:

يعيش المرء ما استحيا بخير
ويبقى العود ما بقي اللحاء

---

(١) المراشد: جمع مرشد وهو مكان الرشد ضد الغي.

(٢) المجازات: ٢٠٥.

(٣) السابق: ١٣٣.

وليس ينافي هذا الحديث الحديث الآخر، وهو قوله عليه السلام "الحياء شعبة من الايمان" فانه لا يمتنع ان يكون شعبة منه، ويكون مع ذلك نظاماً له. في الحديث استعارة حيث شبه الحياء بالخيط الذي يجمع فيه اللؤلؤ، واستعمل اسمه، وهو نظام في المشبه به، وهو الحياء على طريق الاستعارة التصريحية، ووجه الشبه ان السلك يجمع حبات اللؤلؤ، والحياء يجمع خصال الايمان. (١)

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام "انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية ظهر وبطن" وهذا القول مجاز، لانه لا ظهر للآية، ولا بطن على الحقيقة، وانما المراد ان لها فحوى وظاهراً وباطناً، فالظهر ها هنا بمعنى الظاهر، والبطن بمعنى الباطن، وهذا القول ينصرف الى الآية المتشابهة دون الآيات المحكمة، لان المتشابهة هي التي لا ظهر لها. والمحكمة هي التي لا بطن لها، والمتشابهة هي التي يستعمل فيها الفكر، ويتفاضل العلماء في استفتاح مبهمها، واستنطاق معجمها.

وفي الحديث استعارة بالكناية، حيث شبه الآية بالدابة التي لها ظهر وبطن، وانما قلنا بالدابة، لان ظهرها هو المرئي، وبطنها هو الخفي، وحذف المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه، وهو الظهر والبطن. واثبات الظهر والبطن للآية تخييل. (٢)

ونرى في الاساليب العربية الحقيقة والمجاز، والحقيقة هي التعبير عن المعاني بالالفاظ الموضوعة لها، والمجاز استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له، لعلاقة او قرينة مانعة.

---

(١) المجازات: ١٠٥-١٠٦.

(٢) السابق: ٥١-٥٢.

ومن فوائد المجاز نمو اللغة، وتوضيح المعنى وتأكيده في نفـــس الســـامع، وعرض المعنى الكثير باللفظ القليل، ونشر المعنى بثوب جذاب تقبله النفس، واحيانا الحياء والخجل من ذكر المعنى الحقيقي، كقول عائشة رضـــــى الله عنـــها عندمـــا كانت تغتسل والرسول الكريم "ما رأى مني ولا رأيت منه" حشمة وعفة ووقاراً.

وهذا الذي تقدم ما قصدته من ايراد هذه النظرات في المجازات النبوية.

اللغة العربية في ظل التربية الحديثة

مرت اللغة العربية منذ نشأتها الى يومنا الحاضر بمراحل متنوعة، وبحوث متعددة، وكل مرحلة لها ملامحها، وركائزها التي تؤثر في لغتنا حضارياً وثقافياً مع تدرج الزمان والمكان. والهدف من كتابه مؤرخي الادب والنقاد واصحاب اللغة وفقهها ان يقربوها الى اذهان ابناء عصرهم، ويحفظوها من عاديات الزمن، وتطاول الايام. وهذان الاهتمامان يتطلبان تفكيراً واعداداً واسلوباً يناسب البيئة التي تعيش فيها اللغة. اما حفظ اللغة واستمرارها فأمره واضح وميسور، ونراه في المصادر القديمة والمراجع الحديثة، ولكن تيسيرها لابناء العصر، واتصالها بحياتهم الماثلة حتى ينتفعوا بها، ويؤخذوا بأساليبها، ويهتموا بصورها فأمر تربوي يعتمد دراسة واعية، وفهماً دقيقاً، ومنطقاً متدرجا. ولغتنا العربية كغيرها من لغات العالم، تقوم حولها دراسات متنوعة، وتقدم للامتحان امام متطلبات العصر الفنية، وحاجاته الثقافية والعلمية، ونظراته النقدية والتربوية.

ومنذ قديم اهتم علماؤنا ونقادنا بتقريب اللغة العربية الى شداتها، ومحبيها، والمشتغلين بها، فنرى بشر بن المعتمر وهو من وجوه المتكلمين، ومن أفاضل علماء المعتزلة (ت ٢١٠هـ) حين مر بابراهيم بن جبلة الخطيب، وهو يعلم فتيانهم الخطابة – قد وقف، فظهر ابراهيم انه انما وقف ليستفيد، أو ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر: اضربوا عما قال صفحاً واطووا عنه كشحاً، ثم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه. (١)

وما اظن بشرا بهذا العمل الا لمح نظرة تربوية، تعين التلاميذ على فهم ما يعطي اليهم من علم، فكان اجدر بالخطيب ان يراعي مداركهم، ويلاحظ تفاوتهم

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ ١: ١٢٦ (تحقيق السندوبي).

في الاستيعاب والتعلم، وهذا الذي جعله يقول. اضربوا عما قال صفحا...الخ أي تفرقوا عنه، ولا تأخذوا منه، ولم يتركهم بشر بدون منهج منظم، بل حبر لهم صحيفة، ونمقها باسلوب جذاب شائق، يجعلهم يقبلون على التعلم والفهم الصحيح.

وقد راعى ادباؤنا القدامى نفسية المتعلم، فراوحو بين الجد والهزل، والنثر والشعر، والطول والقصر في المواضيع والمواقف، وسرد القصص، ورواية الاخبار وتسجيل جوانب الحياة المختلفة.

ونلاحظ هذا جليا عند الجاحظ في تآليفه المختلفة، والاصفهاني في اغانيه، والقالي في اماليه، وابن عبد ربه في عقده الفريد، وغيرهم من المؤلفين العرب القدامى.

وفي ايامنا هذه تنادي الدراسات الحديثة ان تكون التربية نافذة نطل منها على باقي العلوم، ومنها اللغة العربية، وقد قامت حولها دراسات تربوية ونفسية مختلفة في اساليب تدريسها، وطرائق تعليمها، وكلها تتعاون في التعريف بها، وبوظائفها الاجتماعية، والنفسية، والجمالية، والتعريج على اتصال فروعها من غير تجزئة، بل كلها وحدة في دراستها، وفهمها، وعرضها.

ومن هذه الزاوية، خصص للاهتمام باللغة العربية ان ندرس اساليب تدريسها على اسس نفسية، واجتماعية، تؤدي الى تربية الفرد تربية ثقافية صحيحة لكي لا نضل الطريق ينبغي أن نوضح امرين مهمين هما:

أولاً: الاهتمام بفروع اللغة العربية.

ثانياً: الاتصال بالدراسات التربوية التي تهتم بالفرد والمجتمع.

اما الاهتمام باللغة العربية وفروعها فيعني ان نكون على انتباه والمام بأصول الادب الجيد، والتمرس بالنظرات النقدية الصائبة، والالمام بأصول النحو، وفن التصريف، والتعرف الى اسرار اللغة ودقائقها، وفقهها.

ونلاحظ اهتمامات شتى في عصرنا الحديث، تدعو الى دراسة العربية وآدابها، حسب العصور، مرتبطة بالتقسيمات السياسية، أو دراسة الموضوع منذ نشأته حتى اكتمال نموه.

ومنهم من اهتم بالاديب، من ناحية بيئته وعصره، ومنهم من اهتم بالمنهج النفسي كالمرحوم العقاد، ومنهم من نادى بالمنهج الفني كالمرحوم محمد مندور، ومنهم من دافع عن المنهج المتكامل نفسياً واجتماعياً وفنياً، ومنهم كذلك من نادى بدراسة أدب العرب من زاوية النظرة الاقليمية كالمرحوم أمين الخولي. ولكن هذه النظرة لم تلق شيوعاً، بل انتهت بانتهاء دعاتها.

وهذه الاهتمامات والمناهج المختلفة في الاتصال باللغة العربية وآدابها، تعطينا مفهوماً واضحاً، هو الاهتمام بالتراث من لغتنا وآدابها، وتوثيق هذا التراث توثيقا اصيلا، ونشره أمام أبناء عصرهم بأسلوب تربوي سليم. وهذا الاسلوب يراعي الفروق الفردية بين الافراد، ويرعاهم، ويساعدهم على رسم حياتهم، والتخفف من الاحتكاك بالصلابة الاجتماعية التي تؤدي بحياتهم، ونشاطاتهم، وميولهم، واهدافهم وتهيؤهم لاستقبال حياة جديدة في قيمها وفلسفتها وغاياتها ضمن التكيف الاجتماعي السليم الذي يوائم بين القدرات الكامنة والظواهر الخارجية.

والاهتمام بالفرد يؤدي الى الاهتمام بالمجتمع، من حيث نظمه وعاداته وتقاليده، ومعالمه المتعارف عليها، المأخوذ بها، بما يؤدي الى حياة هادئة نافعة، سبيلها التكامل الاجتماعي، وهدفها الايمان بقيمة الفرد وحياته في حدود الرخاء والعمل الجاد.

وهذه الاساليب تنادي بالافادة، من اللفتات والتوجيهات، والتوصيات، النفسية، والاجتماعية، والتربوية، التي مرت بها شعوب العالم حتى ننفع بها مجتمعنا.

ومن هذا المفهوم نستطيع ان نقول ان اساليب اللغة العربية، وفهمها فــــهماً صحيحاً يجعلنا نهتم اولاً بطبيعة اللغة العربية وآدابها، ونعلن قضاياها المختلفة مثل الفصحى والعامية، والشكل والمضمون، والوحدة العضويـــة، والصــدق، وتيســير نحوها وصرفها، غير مغفلين أثر الدراسات التربوية المتنوعة من نفسية واجتماعية وغير ذلك، لنفاذها الى العقول، وتقريبها الى الافهام. (١)

---

(١) نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٥، ١٩٧٤، ص ٥٧-٦٠.

نظرات نفسية وتربوية من الهجرة النبوية

اعتاد الكتاب، والمؤرخون والنقاد على تسجيل المآثر الثقافية والحضارية لكل فترة من الفترات، او الوقوف أمام ظاهرة من الظواهر، أو التاريخ والوصف لحياة رجل من المشهورين، أو الذين يحركون دفة السياسة في بلد من البلاد، أو في أمة من الامم، او يبرزون نشاطاً اجتماعياً أو اقتصادياً او اصلاحياً. وهكذا يكون بالدرس والنقد والتحليل، والتقويم، محكوماً بمنهج موضوعي او ذاتي ويتمثل فيه الصدق، او غير الصدق، وهذا الميسم المتبع في تاريخ الانسانية، لا يعزف عنه كاتب عاقل، ولا يتركه مؤرخ نابه، ولا يبتعد عنه ناقد حصيف...

ومحمد بن عبد الله ﷺ رسول البشرية الاكرم، والمبعوث من عند الله تعالى الهاما وعقيدة، وتوجيهاً وارشاداً للبشرية كلها، وباعتبار - كاتب هذا المقال- من الذين ينضوون تحت لواء الاسلام ويقرون بمبادئه ومشروعيته، فعليه واجب الكتابة بمناسبة هجرة المصطفى عليه الصلاة والسلام.

اما الكتابة عن جزئيات الهجرة ودقائقها، فأمر محال التحقيق على صفحات مقال، وضرب من التفكير الكسيح، فهو عبء ما بعده عبء على شخص واحد، او عقل منفرد، لما في هجرة الرسول العظيم من دروس وعبر وعظات، وغايات، واهداف واتجاهات، تخدم الفرد والجماعة قديماً وحديثاً وفي لاحق الايام.

لذا وجدت يسرا يشدني الى الكتابة، وفكرا يعينني على التصوير، وقلما يوافقني في ابراز التعبير، فقمت نشطاً الى الالماع الى نظرات نفسية وتربوية من خلال هجرة الرسول الاعظم. والحديث عن هجرة رسولنا الكريم، حبيب الى النفس المؤمنة، مطمئن للقلب الورع، مؤكد للخير والسعادة والوفاء والصدق والمعونة، والسياسة الرشيدة، والتخطيط الذي يعم نفعه، والتصنيف الذي يشيع بشره بين الناس جمعاً دون انانية، أو نفعية، ويذكرنا هذا الحديث، بالصدق والامانة، والعفة

والطهارة، والتعاون والاخاء، وغير ذلك من معالم الحياة المستقيمة، التي كانت للرسول محمد سلوكاً ومنهجاً ومدرسة.

هاجر الرسول الكريم من مكة المكرمة الى المدينة المنورة - على ساكنها افضل الصلاة والسلام- نجوة بدينه، وحفاظاً على اخوانه، اذ قدر عدم جدوى الانتظار في مكة لانتشار دينه في بطاحها، وبين ابنائها، وتعسر اقامة دولة اسلامية بعد العنت الذي لاقاه واصحابه في المجتمع القرشي - انذاك- والتشدد الذي ابداه الكفار ضد الرسول وصحبه، ورجل كمحمد بن عبد الله يعرف المجتمع المكي وما فيه من عداوة له ولعقيدته، ويعلم ما وراء الجزيرة العربية من مجتمع الفرس والروم وغيرهم... وما يتمثل في هذه المجتمعات من الحاد وانكار لما تتضمنه عقيدة محمد من بناء مجتمع انساني متكافل... "واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك او يخرجوك، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين [1]"، لا يسعه الا ان يهاجر نجاة بعقيدته، وحماية لاهدافه ورسالته، من هذا نتبين أن الرسول العظيم لم يهاجر وأصحابه الا بعد ان ضيق عليه الخناق، واقفلت دونه الشعاب، وتعددت امامه العقبات، وضاق المكان عن نشر دعوته، وبلغ الحزام الطبيين في الاذى والشر من قبل الكافرين في المجتمع المكي - ساعتها- اقتنع الرسول ﷺ الى ان الانتقال خير وسيلة، والترحال اسلم تفكير، وهذا الانتقال لا يعني فرار الجبان، أو تنحي الضعيف، أو هروب العيي، من ساحة المعركة، بل يؤكد تصرف القائد الانسان في امر دعوته، وهذا ما كان في المدينة من انتشار الدعوة، والحفاظ على الاخوة.

"وقبل الرمي تراش السهام" هذا مثل عربي يترجم لنا معنى من معاني الحياة الجادة في ان من يعمل عملاً ينبغي عليه اتقانه، والانتباه لمكامنه ومخاطره، واعداد العدة لابعاده المتعددة.

---

(١) سورة الانفال: آية ٣٠.

فالرسول قبل ان يغادر مكة استجمع امر السفر، واستعد له، وتأهب لركوبه جادة الترحال. واحتاط الى تأمين مسيرته: "فأتى ابا بكر ابن ابي قحافة، فخرجا من خوخة لابي بكر في ظهر بيته، ثم عمدا الى غار ثور - جبل بأسفل مكة- فدخلاه، وأمر ابو بكر ابنه عبد الله بن ابي بكر ان يتسمع لهما ما يقول الناس فيهما نهاره، ثم يأتيهما اذا امسى بما يكون في ذلك اليوم من الخبر، وأمر عامر بن فهيرة مولاه ان يرعى غنمه نهاره، ثم يريحهما عليه، يأتيهما اذا امسى في الغار، وكانت اسماء بنت ابي بكر تأتيهما من الطعام اذا امست بما يصلحهما (١)" ويعرف الرسول العظيم جيدا ان الله معه ولن يخذله، ولكنه لم يركن للراحة، ويؤثر الدعة، أو يحوم حول الاتكالية، بل فكر وقدر وتدبر، ثم على الهجرة اقبل، محفوفاً برضا الله تعالى وتوفيقه: "إلا تنصروه فقد نصره الله، اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين، اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا، فانزل الله سكينته عليه، وأيده بجنود لم تروها (٢)". رسولنا المبعوث من عند رب العزة، يأخذ المسببات بالاسباب، ويراعي النتائج بمقدماتها، فأجدر بنا بني الانسان الذين لا نصل مرتبة الرسول العظيم ان نتدبر رسم حياتنا، وشؤون مقدراتنا، وتصنيف مواردنا، وتقدير مواقفنا، حتى لا نضل الخطى، أو نخطىء الحقوق، او نظلم انفسنا او غيرنا، او نقع في المخاطر، وبعدها لات ساعة مندم.

ومن اضاءات ربط الاسباب بالمسببات مجيء الرسول الكريم الى بيت ابي بكر الصديق في وقت غير وقته المعتاد، حتى لا يترك للمراقبة نفاذا وأثرا في افساد خطته أو كشف ما يفكر فيه من عمل، فتقول عائشة ام المؤمنين: "أتانا رسول الله ﷺ بالهاجرة في ساعة كان لا يأتي فيها. قالت: فلما رآه ابو بكر، قال: ما جاء

---

(١) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٤٨٥.

(٢) سورة التوبة، أية ٤٠.

رسول الله ﷺ هذه الساعة الا لامر حدث [١]"، والامر الحدث اذن من الله تعالى لرسوله الكريم في الخروج والهجرة من مكة الى المدينة.

ومن تنويرات الهجرة اهتمام الرسول بحفظ غيبته بعد رحيله عن مكة اذ كانت قريش تبقى عنده ودائعها واماناتها، فلم يترك الامر من غير ترتيب، مع انهم عادوه، وحاربوا عقيدته واصحابه، يأمر الرسول الكريم ابن عمه عليا بن ابي طالب -كرم الله وجهه- "ان يتخلف بعده في مكة حتى يؤدي عن رسول الله ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس".

وكان رسول الله عليه السلام ليس بمكة احد عنده شيء [٢] يخشى عليه الا وضعه عنده، لما يعلم من صدقه وأمانته عليه السلام [٣] هذا يفهمنا معنى كبيرا في الخصومة، ان الانسان اذا خاصم ينبغي عليه الا يفجر بل يعطي كل ذي حق حقه.

حسن حديث الرسول الكريم، وبلاغة بيانه، وقوة منطقه، وجميل سلوكه، وصدق سريرته، جعل خلقاً كثيراً من الناس يتبعون دربه، وينهجون نهجه، فيروي لنا ابن هشام ان قريشا اقرت بعد حديث طويل ومناقشة جادة: "بحسن حديثه ﷺ وحلاوة منطقه، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به"، ويحضرني هنا شهادة عتبة ابن ربيعة في أمر الرسول، وكان عتبة سيدا في قومه، فقال: "قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة [٤].

---

(١) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٤٨٤.

(٢) السابق: القسم الاول ٤٨٥.

(٣) نفسه: القسم الاول ٤٨٢.

(٤) نفسه: القسم الاول ٢٩٤.

ومدرسة الرسول العظيمة، ذات الاسس التربوية الرشيدة، والمناهج النفسية السليمة، شكّلت من شخصيات المهاجرين رجالاً مؤمنين بما يعملون، واثقين بتربية رسولهم وتوجيه قائدهم، ولا يلوون على امر غير أمره، ولا على رشد غير رشده، ويعرضون عما دون ذلك في سبيله، ويترفعون عن حطام الدنيا لدفع نفسي وتوجيه تربوي، غرسه الرسول الكريم في نفوسهم، فنما هذا الغرس على حب الرسول والاسلام وتقديم النفس رخيصة في سبيل ذلك، فهذا صهيب حين اراد الهجرة قال له كفار مكة: "اتيتنا صعلوكا [1] حقيرا، فكثر مالك عندنا، وبلغت الذي بلغت ثم تريد ان تخرج بمالك ونفسك، والله لا يكون ذلك، فقال لهم صهيب: أرايتم ان جعلت لكم مالي اتخلون سبيلي؟ قالوا: نعم فاني جعلت لكم مالي. قال: فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: ربح صهيب، ربح صهيب [2]".

ما سر تخلي صهيب عن ماله لكفار مكة؟ اترى يوجد سبب غير ترجمة تعاليم الرسول سلوكاً تربوياً يدعمه باعث نفسي قوي؟

والانسان عندما يطمئن لقائده، وينتفع بتعاليمه ومبادئه، يفديه بالمال وبالروح، لا اريد ان استقصي هذه الظاهرة من هجرة الرسول الكريم ويكفي ان اشير الى حادثة خروج النبي ﷺ واستخلافه عليا على فراشه، اذ يقول ابن هشام[3]: "اتى جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ فقال لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبت عليه. قال: فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه حتى ينام، فيثبون عليه، فلما رأي رسول الله ﷺ مكانهم، قال لعلي

---

(١) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٢٩٤.

(٢) صعلوكاً: فقيراً.

(٣) سيرة ابن هشام: القسم الاول ٤٧٧.

بن ابي طالب: نم على فراشي وتسج [١] ببردي [٢]" فنام علي ويعلم - يقينـــا- ان هذا الموقف فيه خطر كبير ولعله يودي بحياة علي، ومع جميع الاحتمالات يوافـق راضيا أن ينام ولا يبالي فيما ستكون النتيجة متمثلاً قول الشاعر:

ولست ابالي حين اقتل مسلما   على أي جنب كان في الله مصرعي

وأقام الرسول ﷺ بقباء في بني عمرو بن عوف يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء، يوم الخميس، واسس [٣] مسجده، وأقام الرسول ﷺ في بيت ابـي أيوب حتى بني له مسجده [٤] ومساكنه.

والحديث حول المسجد فـي الاسـلام طويـل ونـافع لكـل وزارة مـن وزارات اوقاف المسلمين في الوقت الحاضر، اذ الاهتمام لم يكن بفخامة البناء، بـل الاهتمام كله بمعان ومبادىء وأسس فخمة ضخمة فـي بنـاء الرجـال، وتشـكيل العقول، وارساء ركائز المجتمع المتكافل، الذي يحصل فيـه الفـرد علـى حقـه، والجماعة على مقدساتها، وبالتالي يعـرف الفـرد والجماعـة مـا عليـهم مـن مسؤوليات.

ولو تركت العنان لقلمي في الكتابة لطال وأطال، وطبيعـة المقـال غـير الاملال، لذا اختم حديثي بمسلكين تربويين وتوجيهين نفسيين لابناء عصرنا فـي أن نظرة الجمال في السماع والشم قد راعاهما الرسول من قديم:

---

(١) تسجي بالثوب: غطى به جسده ووجهه.

(٢) السيرة: ٤٨٢.

(٣) السابق: ٤٩٤.

(٤) نفسه: ٥٠٩.

ودليلنا على ذلك امر الرسول الكريم بلالا ان يؤذن دون غيره، وسبب ذلك لان بلالا اندى [1] صوتا من غيره.

أما مراعاة الرائحة الطيبة بخلاف الكريهة فنلمحها من حديث ابي ايوب عندما نزل عليه الرسول في بيته في المدينة. اذ يقول: وكنا نضع له العشاء، ثم نبعث به اليه، فاذا رد علينا فضله تيممت انا وام ايوب موضع يده، فاكلنا منه نبتغي البركة، حتى بعثنا اليه ليلة بعشائه وقد جعلنا له بصلاً أو ثوماً، فرده رسول الله ﷺ ولم أر اثرا. قال: فجئته فزعا، فقلت: يا رسول الله، بابى انت وامي، رددت عشاءك، ولم أر فيه موضع يدك، وكنت اذا رددته علينا، تيممت انا وام ايوب موضع يدك، نبتغي بذلك البركة. قال: اني وجدت فيه ريح هذه الشجرة، وانا رجل اناجي، فاما انتم فكلوه. فأكلنا ولم نضع له تلك الشجرة بعد [2]"

وطبيعة الهجرة ادت الى بناء مجتمع اسلامي ذي رسالة عظيمة، من فيضها اترع المسلمون حضارتهم، ومعالم شخصيتهم وحياتهم، ومن سماتها ترسم العالم الخير والفضيلة والحق والشرف والعفة في معاملاتهم وشؤونهم، ومن وحيها اقامت الانسانية، دساتير مجتمعاتها وركائز علاقاتها في الداخل والخارج، ورسالة الاسلام باقية خالدة نافعة شامخة ما قام على الاهتمام بها رجال صالحون مؤمنون، ورعاها اناس سيرتهم طاهرة وسريرتهم نقية. وتعهدها قوم يؤثرون الصالح العام دون منافعهم الخاصة واهوائهم الذاتية.

ورحم الله تعالى البوصيري، اذ يداعب ما نفوسنا من معان، ويبرز بشعره ما نود قوله:

---

(١) السيرة: ٥٠٩.

(٢) السابق: ٤٩٩.

ومن تكـــن برســول الله نصرتـــه

به ولا من عــدو غــير منقصـــم

ورسولنا عليه السلام:

هو الحبيب الذى ترجـــى شـفاعته

لكل هول مـــن الاهــوال مقتحـم

دعا الـــى الله فالمستمســكون بـــه

مستمسكون بحبل الله غير منفصـــم

وهل نستعظم جميع المواقف في حياة الرسول، والانتفاع بعبرها، والاستفادة من غاياتها، وهو الذي وصفه رب العزة، بما يعجز عن وصفه أســاطين البيــان، وفرسان القول، اذ يقول جل وعز من قائل في حق رسوله الكريم: "وانك لعلى خلق عظيم" ونحن نعرف ان الهجرة جزء من حياة رسولنا العظيم.

ونكتفي بهذا القدر من جوانب هجرة الرسول الكريم، ونقــول كمـــا يقــول الادباء:

"يكفي من القلادة ما احاط بالعنق"

ويا حبيبي يا رسول الله:

لا در دري ولا بلغــت اوطـــاري

ان لم يكن في رســول الله اشعـــاري

من مختصي اللغة العربية وآدابها واصولها والمشتغلين الجادين في ميدانها، والعارفين اسرارها، ابو الفتح عثمان بن جني [1]، وهو من احذق أهل الادب واعلمهم بالنحو والتصريف... وليس لاحد من ائمة الادب في فتح المقفلات، وشرح المشكلات ما لابي الفتح، لا سيما في علم الاعراب، وكان يحضر عند المتنبي ويناظره في كل شيء من النحو من غير ان يقرأ عليه شيئا من شعره، انفة واكبارا لنفسه وكان المتنبي يقول فيه: هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس. صنف كثيرا منها: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح تصريف المازني، شرح مستغلق الحماسة، شرح المقصور والمدود شرحان [2] على ديوان المتنبي، اللمع في النحو وقد جمعه من كلام شيخه الفارسي، المذكر والمؤنث، محاسن العربية، المحتسب في اعراب الشواذ شرح الفصيح، وغير ذلك. وكان مولده قبل الثلاثين وثلاثمائة ومات لليلتين بقيتا من سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة هجرية.

رجل هذا وصفه، وعلم هذا عرفه، واستاذ هذا ميسمه، لابد ان يكون آخذا نفسه بدرس واع، ولابد من وجود روافد واسباب ومؤثرات، حتى اصبح ابو الفتح على رأس مدرسة في اللغة العربية وآدابها في عصره وترسم معالمها، وحدا على نهجها، وسار على دربها من بعده اساتذة وطلاب.

ونحن لا نستطيع ان نعرض الى الحديث عن هذه الدواعي، وتلك الاسباب جميعها، ولكن هذا لا يعني ان نعزف عن الكتابة والحديث حول الاسباب التي جعلت ابا الفتح عظيماً بنتاجه وخدمته اللغة العربية، التي هي سر من اسرار

---

(١) السيوطي، بغية الوعاة: ٣٢٢ – دار المعرفة – بيروت.

(٢) هكذا وردت في بغية الوعاة، والتقدير (له شرحان).

الاعجاز القرآني الكريم، ومفتاح من مفاتيحه العظيمة، وقنطرة من القناطر التي نعبر عليها حتى ندخل جنة الحياة الاخرى في فهم آيات القرآن وعظمته.

واذا كان المناطقة والفلاسفة قديماً وحديثاً لا يؤمنون بصدق البحث، وعمق القول وقوة الحديث الا اذا ارتبط لاحق بسابق، ونتيجة بمقدمة، ومسبب بسبب، فان من اسباب نضوج ثقافة ابن جني وتفتح عبقريته اتصاله بالقرآن الكريم درساً وفهماً وعبادة، وهذا السبب لا ندعيه أو نفرضه من وهم خيالنا، ونسج رغبتنا، وصنع قلمنا بل وجهت الى هذا السبب بحوثه في كتابه الخصائص، حتى لا نضرب بالغيب ثم لا نكون كالاعزل الذي يغشى المعركة بغير سلاح، نورد المثال تلو الاخر، والشاهد بعد الشاهد والحجة تأخذ باردية اختها وتتعاطف معها بياناً وشرحاً وتوضيحاً.

كتب ابو الفتح بابا في الخصائص اسماه: "فيما يومنه علم العربية من الاعتقادات الدينية" وأردف بقوله: اعلم ان هذا الباب من أشرف هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس الى غاية، ولا وراءه من نهاية، ذلك ان اكثر من ضل من اهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى اليها، فانما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها واحنائها، واصل اعتقاد التشبيه الله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها وذلك انهم لما سمعوا قول الله سبحانه وعلا عما يقول الجاهلون علو كبيراً [1] (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) [2] وقوله عز اسمه (فاينما تولوا فثم وجه الله) [3]، وقوله (لما خلقت بيدي) [4]، وقوله تعالى (مما عملت

(١) الخصائص، ٣: ٣٤٥.

(٢) الزمر، آية: ٥٦.

(٣) البقرة، آية: ١١٥.

(٤) سورة ص، آية: ٧٥.

ايدينا) [١]، وقوله (ويبقى وجه ربك) [٢]، ونحو ذلك من الايات الجارية في هذا المجرى وقوله في الحديث "خلق الله آدم على صورته" حتى ذهب بعض هؤلاء الجهال الى قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق) [٣]، انها ساق ربهم، ونعوذ بالله من ضعف النظر، وفساد المعتبر، ولم يشكوا ان هذه اعضاء له، واذا كانت اعضاء كان هولا محالة جسماً معضى [٤] على ما يشاهدون من خلقه، عز وجهه، وعلا قدره وانحطت سوامي الاقدار والافكار دونه، ولو كان لهم انس بهذه اللغة الشريفة او تصرف فيها، او مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما اصارتهم الشقوة اليه بالبعد عنها، وسنقول في هذا ونحوه ما يجب في مثله. ولذلك ما قاله رسوله ﷺ لرجل لحن: أرشدوا اخاكم فانه قد ضل، فسمى اللحن ضلالا، وقال عليه السلام: رحم الله امرأ اصلح من لسانه وذلك لما (علمه ﷺ مما يعقب) الجهل لذلك من ضد السداد وزيغ الاعتقاد.

وطريق ذلك ان هذه اللغة اكثرها جار على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة... فلما كانت كذلك، وكان القوم الذين خوطبوا بها اعرف الناس بسعة مذاهبها، وانتشار انحائها جرى خطابهم بها مجرى ما يألفونه ويعتادونه منها، وفهموا اغراض المخاطب لهم بها على حسب عرفهم وعادتهم في استكمالها، وذلك انهم يقولون: هذا الامر يصغر في جنب هذا أي بالاضافة اليه، وقرنه به، فكذلك قوله تعالى (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) أي فيما بيني وبين الله اذا اضفت تفريطي الى امره لي ونهيه اياي. واذا كان اصله اتساعاً جرى بعضه

---

(١) يس، آية : ٧١.

(٢) الرحمن، آية: ٢٧.

(٣) القلم، آية: ٤٢.

(٤) أي ذا أعضاء وأجزاء.

مجرى بعض، وكذلك قوله سبحانه (فاينما تولوا فثم وجه الله) انما هو الاتجاه الى الله، الا ترى الى بيت الكتاب. [1]

استغفر الله ذنبا لست محصيه

رب العباد اليه الوجه والعمل [2]

مما تقدم نلاحظ تمثل ابن جني بآيات الله تعالى، واهتمامه بدقائقها، وفهمها وما انعقدت عليه كتابته من تنويرات مستمدة من آي الله جل وعز. وهذا غيض من فيض، وقليل من كثير، وقطرة من بحر، مما اتى به ابن جني مبثوثا في تآليفه وتصانيفه.

واهيب بالمختصين والعاشقين للغة العرب ان ينشروا جمالها ويبعثوا رواءها باسلوب يناسب الحياة الماثلة عرضا وشرحا وتقريبا الى الاذهان والافهام حتى لا توصف هذه اللغة بانها من مخلفات التاريخ وعليها ان تسكن ملفات الرفوف الاثرية، وان تترك للدراويش واصحاب المفاهيم القديمة الذين لا يعرفون من الحياة الحاضرة مناهجها واصول بحوثها، فان على ابناء هذه اللغة العظيمة في معناها ومبناها ان يقدموها في ابهى الحلل، ويضعوها على اعلى القنن، ويفاخروا بها اقوى الامم، لما فيها من فكر وحضارة ودستور وشعور وعواطف وامان واطمئنان وخير الدارين.

---

(١) سيبويه في النحو العربي، اخر طبعة له بتحقيق عبد السلام هارون عن الهيئة المصرية بالقاهرة سلسلة (تراثنا).

(٢) الخصائص، ٣: ٢٤٥-٢٤٨.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٢، ١٩٧٥، ص ٦١-٦٤

من معاني المولد النبوي الشريف

تتزاحم الافكار، وتختلط المعاني، الف معنى ومعنى يختلج في الصدر لاكثر من مناسبة من مناسباتنا الدينية، واعظم هذه المناسبات على الاطلاق مولد رسول الهدى، وهادي البشرية. محمد بن عبد الله صلوات الله عليه.

وكان هذا الميلاد ايذانا بانهزام جحافل الظلمات امام انبلاج النور الاعظم الذي دانت له البشرية جمعاء. والذي لانت له رقاب القياصرة، وانحنت امامه قامات الاكاسرة، وتقاصرت دونه همم العظماء.

نقول الف معنى ومعنى يختلج في صدورنا في هذه المناسبة، فميلاده ﷺ هو التهيئة العظمى لميلاد شريعة عالمية، هي شريعة الاسلام، وميلاده ميلاد لعالم تظله رأية نشرها فيما بعد تسبيح واذان ينطلق صباح مساء من أعالي بيوت الله سبحانه: (الله اكبر ... الله اكبر ... اشهد ان لا اله الا الله ... واشهد ان محمدا رسول الله ...)

مولد الرسول لم يكن كأي مولد، بل هو مولد ينبيء عن تحول عظيم في تاريخ الانسانية والحضارة، وميلاده يعني استواء النور في ميزان الحق والعدل. وميلاده في هذا هو انتصار لبشرية الانسان واحقاق حقه في الحياة المتوجة بالصدق والامانة والعفة والحلال والخير والجمال.

فميلاده صلوات الله عليه هو كل ذلك واكثر لانه ميلاد تتجدد معانيه مع كل شهر ربيع، وتتجسم هذه المعاني حية نابضة تعيدنا الى مولده صلوات الله وسلامه عليه، وقد خبت نيران المجوس، ولم تكن خبت من قبل، وسقطت من ايوان كسرى اربع عشرة شرفة جسدت ذلك الحدث العظيم.

وفي ذلك اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الاول - على ارجح الاقوال- كان مولد الحق، مولد الحبيب، الذي بشرت به كتب السماء، وهذا هو حسان بن ثابت شاعر الرسول الكريم يقول: (والله اني لغلام يفعة ابن سبع سنين او ثمان اعقل كل ما سمعت، اذ سمعت يهوديا يصرخ بأعلى صوته على اطمة [1] بيثرب يا معشر يهود حتى اذا اجتمعوا اليه قالوا له: ويلك مالك؟ قال طلع الليلة نجم احمد الذي ولد به) [2]

فترة ولادة الرسول بحد ذاتها لا تعين على تجلية الموقف، اكثر من انه ولد بخير ويفع حتى شب عن الطوق، وانما الولادة لهذا العظيم تكشف عن النتائج التي بسببها سيجت المجتمع الاسلامي وانمته، وهذبت عادات وتقاليد، ما كانت تمحى، بغير الشريعة التي انزلت على الحبيب محمد.

ورضاعته في بني سعد، غرست في نفسه الفصاحة، وحسن البيان، وتلك المعالم التي اشتهرت بها بنو سعد على غيرها معروفة بين المؤرخين والادباء، (فقد نشأ النبي ﷺ وتقلب في افصح القبائل واخلصها منطقاً، واعذبها بيانا، فكان مولده في بني هاشم واخواله في بني زهرة ورضاعته في سعد بن بكر، ومنشأه في قريش، ومتزوجه في بني اسد، ومهاجرته الى بني عمرو وهم الاوس والخزرج من الانصار، لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة، ولقد كان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة، ولذا قال ﷺ : (انا افصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعل بن بكر) [3].

---

(١) الحصن.

(٢) سيرة ابن هشام: ١: ١٥٩.

(٣) الرافعي: اعجاز القرآن، ٣١٨ المكتبة التجارية بالقاهرة.

واذا خطبت فللمنابر هزة
تعرو الندي، وللقلوب بكاء [1]

وكان محمد بن عبد الله ميسم خير وبركة على حليمة السعدية عندما أخذته معها الى مضارب قومها، في الصحراء الفسيحة، والهواء الطلق، والجو الواسع، الذي يرعى الاجسام، ويحفظ الفكر، ويحافظ على الاعصاب هادئة، واظنني بهذا الموقف اذكر ما ينصح به الاطباء النفسيون مرضاهم في بعض علاجهم ان ينطلقوا الى مناطق بعيدة المرمى، فسيحة الارجاء.

وانها لتعاسة ان يعيش اولادنا في شقق ضيقة من بيوت متلاصقة كأنها علب اغلقت على ما فيها، وحرمتهم لذة التنفس العميق والهواء المنعش، ولا شك ان اضطراب الاعصاب الذي قارن الحضارة الحديثة يعود – فيما يعود اليه- الى البعد عن الطبيعة، والاغراق في التصنع، ونحن نقدر لاهل مكة اتجاههم الى البادية لتكون عرصاتها [2] الفساح مدارج طفولتهم، وكثير من علماء التربية يود لو تكون الطبيعة المعهد الاول للطفل حتى تتسق مداركه مع حقائق الكون الذي وجد فيه. [3]

وكل حديث عن الاسلام والمسلمين يناط بصاحب الرسالة العظيمة محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه، ونتيجة لميلاده الكريم، فسلام عليك يا رسول الله يوم ولدت ويوم مت ويوم تبعث حيا.

انت الذي نظم البرية دينه
ماذا يقول وينظم الشعراء [4]

---

(١) الشوقيات: ١: ٣٦ المكتبة التجارية بالقاهرة.

(٢) عرصاتها: ساحات بيوتها.

(٣) محمد الغزالي، فقه السيرة: ٦٣، دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

(٤) الشوقيات: ١: ٤١، المكتبة التجارية بالقاهرة.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٣ و ٤، ١٩٧٥، ص ٦٣-٦٦.

الغموض والوضوح

الغموض والوضوح كلمتان على نقيض من المعنى، واختلاف في المفهوم، اذ تخبرنا كتب اللغة ان غموض الكلام هو الذي خفي مأخذه ومعناه، وهو ضد الوضوح، والاصطلاح والاشتغال بهذين المعيارين في الادب ونقده نستعملهما بالمعنى اللغوي نفسه، وننطلق من هذا المفهوم الى انكار كل ما هو غامض، مشيرين الى الفرق بين الرمزية والغموض، فنحن نعرف الرمزية من خلال دراستنا في ادبنا العربي والاداب الاجنبية، انها تكون في الكلمة والجملة والموضوع، قديما وحديثا، ولكن هذه الرمزية مقبولة محبوبة اذا كستها وسائل ومسوغات تحتمل التفكير الدقيق العميق الذي يؤدي بالتالي الى فهم سريرة من سرائر الصياغة، أو الانتقال الى معنى دقيق يعتمل في نفس صاحبه ويهمه اعلانه واظهاره.

وعبد القاهرة الجرجاني في تجليته الاستعارة البعيدة، واهتمامه بها، وعشقه لها، دليل على حسن الرمزية وجمالها في الكلمة والجملة في أدبنا العربي، ويحضرني ابن المقفع في كتابه المشهور "كليلة ودمنة" برمزية الموضوع.

اما الرمزية الحاضرة التي تسير في دائرة المذهب (السريالي) هي اقرب الى التعمية والفوضى منها الى مذهب فني يقوم على اصول ودقائق، فهي غير مهضومة ولا مستساغة – لا سيما– الموضوعات التي نقرؤها لاشخاص غير مكتملي الثقافة من ادعياء الفن، واشباه الادباء.

اما الصنعة الدقيقة التي ترهف الفكر، وتعمل العقل في تفتيق الصدفة عن الجوهر، فهي رمزية سائغة تتيح للباحث الارتياح النفسي بعد النتائج، ويحمد السري

كفاء عنائه وتفكيره. لانه وقع على فائدة، ولاحظ فنية تشفع له ذلك التعب وتنسيه ، قضى من وقت، وما انفق من جهد.

وهذه القضية قديمة حديثة، قديمة بنشأتها وبحثها وتقدمها تاريخياً، وحديثة باعادة دراستها ومناقشتها في ايامنا الماثلة، والحديث عنها سيكون – كما يقول العلماء المحدثون– حول المرسل والمستقبل والوسيط بينهما، اذ ان المرسل هو المبدع او المؤلف او صاحب النص، والمستقبل، أو الاخذ هو المستمع أو القارىء أو الاديب او الناقد او المتلقي، والوسيط بينهما النتاج الادبي أو الفن المعلن أمام الآخذ.

بادىء ذي بدء المبدع أو المؤلف، تتحكم ثقافته في انتاجه وتنوعها من: سياسية، أدبية، اقتصادية... الخ، ومن هنا عرفنا في عصرنا الحاضر الواقعية الاقتصادية، او السياسية، أو الادب الملتزم أو نظرة الفن للفن، أو الفن للمجتمع والمؤلف يعكس نفسيته على صفحات نتاجه من انقباض أو ارتياح، او حسد او عنف او حب أو نقيض ذلك، وغير ذلك من النوازع والعواطف النفسية الباطنة، التي تعيش في منطقة اللاشعور من العقل... والبيئة في توجيه المؤلف وارشاده وتشجيعه على قول دون اخر، والبيئة كما افهمها – بشقيها المادي والمعنوي.

والمبدع "المؤلف" بعد ان ينضج فكريا وفنيا، تتكون شخصيته، وتتضح معالمه فيعيش أو يموت من أجل فكرة يجليها، ويرسل عليها اضواءه البيانية، ومعرفته الثقافية، وينافح في سبيلها، حتى ينتصر، ويتشيع لما يؤمن به، وعليه يوقع نبراته النفسية في معزوفة هاتفة، هذا ما اريد، وغيره لا اريد.

وبهذا يكون المبدع قد شكّل شخصيته وأعدها، وانضجها بعدة دوافع ثقافية، وبيئية، ونفسية، ومذاهب اخرى تجعله معروفا به بين أقرانه، وبارزاً على اخوانه.

والمستقبل أو الآخذ ينبغي ان نراعي مستواه وعقليته، من فروق فردية، واختلاف في الثقافة والمعرفة، واكثر شداة الادب وعشاقه، يذكرون صحيفة بشر بن المعتمر، عندما مر بابراهيم بن جبلة الخطيب، وهو يعلم فتيانهم الخطابة، فوقف بشر، فظن ابراهيم انه انما وقف ليستفيد او ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر: اضربوا عما قال صفحا، واطووا عنه كشحا، ثم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه. (١)

والذي دفع بشرا الى هذا العمل الاهتمام بمستوى الفتيان، والدأب على مراعاة مقدورهم في الفهم والتحصيل. واكثرنا يلمس من خلال تجاربه مناهج المراحل الدراسية المختلفة من ابتدائية فاعدادية الى ثانوية، ثم الدراسة الجامعية، فكل مرحلة لها فلسفة معينة في تقديم المادة وطرق تدريسها، والبحوث التربوية والاجتماعية والنفسية تقوم على دراسات لمراحل حياة الانسان المختلفة، في اعداد زاد فكري يتناسب مع كل مرحلة، فللمراهقة ثقافة، وللكبار اخرى، وللكهول بحوث متنوعة، وهكذا نضمن سلامة مجتمعنا في احترام ما نقدم له في الاداب والفلسفة والفنون في دائرة الوضوح وعدم الغموض، ودون غضب او عدم تقدير، بل نجعل المستقبل او الآخذ يلهج بالثناء، ويؤكد الحق لأهله، ويعرف انه غير منسي أو مغفل في هذه الحياة.

والمحصلة الثالثة في مقالنا، تتضمن الحديث عن النتاج الادبي، وهذا الفن الادبي تبدو اصالته في الفاظه المنتقاه، ومعانيه الغزيرة، وصوره الرائعة، وخياله اليقظ، واهتمامه بالمجتمع، وقضاياه الحية، والتعبير عن نوازع الافراد والجماعات وميولهم، ومحاكاة وجداناتهم، وشحناتهم العاطفية والاجتماعية المتنوعة المتعددة الالوان والظلال.

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ١: ١٣٥، العمدة ١٨٦، كتاب الصناعتين: ١٤٠.

عندها نكون قد فرقنا بين الغموض والرمزية التائهة الغامضة من جهة، وبين الغموض والوضوح من جهة ثانية. وحببنا الى النفوس الرمزية التي تنم عن فكر وثقافة وصنعة، وهي رمزية غامضة، كالحسناء تتدلل في ابداء زينتها في خفر وحياء، ولكنك ترضى بعد تعب، وتجل الجهد بعد الاتصال بها، والائتناس بحديثها، والتنعم بجمالها، لما عندها من فنية وما لديها من اسرار عزيزة على الغر من الادباء والباحثين ثمينة في نفوس العلماء والنقاد الثقات.

الوضوح نور يبدد الظلمات ولكنه اذا عرض بابتذال وعدم اهتمام، كان أقرب الى الهذيان والتخبط منه الى الفن والادب.

واللغة في الفاظها ومعانيها صورة التفاهم بين الافراد والمجتمعات، ووسيلة لتهيئة التكيف الاجتماعي الصحيح، فاذا غمضت الالفاظ عن اداء المعاني بوضوح وسطوع، فما فائدة الغموض في هذه الحياة، لذلك يرى ابن سنان الخفاجي [1] من شروط الفصاحة ان تتفق الالفاظ مع المعاني ليعبر الناس عن اغراضهم، ويفهموا المعاني التي في نفوسهم "فاذا كانت الالفاظ غير دالة على المعاني ولا موضحة لها فقد رفض الغرض في اصل الكلام، وكان ذلك منزلة من يصنعك سيفا للقطع، ويجعل حده كليلا، ويعمل وعاء لماء يريد ان يحرزه، فيقصد الى ان يجعل فيه فروقا، فان هذا لا يعتمده عاقل، ثم لا يخلو ان يكون المعبر عن غرضه بالكلام، يريد افهام ذلك المعنى او لا يريد افهامه، فان كان يريد افهامه فيجب ان يجتهد في بلوغ هذا الغرض بايضاح اللفظ ما امكنه، وان كان لا يريد افهامه فليدع العبارة عنه فهو ابلغ في غرضه".

ويجمل لنا ما تقدم عبد القاهر قائلا "فان الاشياء المشتركة في الجنس، المتفقة في النوع، تستغني بثبوت الشبه بينها، وقيام الاتفاق فيها عن تعمل وتأمل،

---

(١) الخفاجي: سر الفصاحة: ٢١٢.

في ايجاب ذلك لها، وتثبيته فيها، وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذق الذي يلطف ويدق، في ان يجمع اعناق المتنافرات المتباينات في ربقة [١] ويعقد بين الاجنبيات معاقد نسب وشبكة [٢] وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل، الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر، ولطف النظر، ونفاذ الخاطر الى ما لا يحتاج اليه غيرهما، ويحتكمان على من زاولهما في هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما، ولا يقتضيان ذلك الا من جهة ايجاد الائتلاف في المختلفات، وذلك بين لك فيما تراه من الصناعات، وسائر الاعمال التي تنسب الى الدقة، فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت اجزاؤها اشد اختلافا في الشكل والهيئة، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك اتم، والائتلاف ابين، كان شأنها اعجب والحذق لمصورها أوجب. [٣]

فللغموض انصاره، وللوضوح مشايعوه، وهؤلاء واولئك لا يختلفون في جمال الغموض المتكيء على الصنعة المرهفة، واعمال الفكر المثقف، الذي ينادي بالاديب الناقد ان يقف عنده وقوفاً عميقاً، وساعتها يرتفع بفنه من ذات الصدع الى ذات الرجع [٤]، وكذلك لا يتنافرون في تذوق جلال المصنوع المتفق عليه مع السلامة، المتفاعل مع الحياة الحاضرة، المؤدي لمعاني الحياة الواقعة المعالج لقضايا المجتمعات الانسانية باقرب وسيلة وايسر لغة، عن طبع مقبول، لا عن صنعة مرذولة، وغموض مقيت.

---

(١) الربق: بالكسر حبل فيه عدة عرى نشد به البهم، وكل عروة من العرى التي فيه تسمى ربقة وتجمع على رباق.

(٢) الشبكة: بالضم نسبة القرابة ولحمتها.

(٣) الجرجاني (عبد القاهر): اسرار البلاغة: ١١٨، ١١٩.

(٤) ذات الصدع: الارض، ذات الرجع: السماء.

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام: العدد ٥، ١٩٧٥، ص ٥٩-٦٣.

طبيعة الوحدة في القصيدة العربية

أولاً: مفهوم الوحدة في القصيدة:

تعني الوحدة في القصيدة التلاؤم والتعانق، والمزج بين خواطر وحقائق وجدانية وعقلية مزجاً عقلياً ونفسياً، ويشير الى هذا المعنى الدكتور شوقي ضيف فيقول: "ان القصيدة مجموعة من عناصر مترابطة متداخلة، تصوغها بصيرة الشاعر، لتصور خبرته وتجربته ازاء حدث فني او كوني او يومي" (١)

لهذا يبدو لنا ان القصيدة تصور تجربة حية نابضة، عرضت للشاعر ، او الشاعر عرض لها فتفاعل معها، وابدعها شعرا، وبمدى ما تبدو شخصيته وصدقه من خلال عمله الادبي يكون موفقا.

ولكن دكتور عبد الرحمن عثمان يرى ان مفهوم الوحدة: "هي الفكرة التي تقوم عليها القصيدة وترتيب اجزائها، ولا يخضع هذا الترتيب للترتيب المنطقي من حيث تقدم الاسباب على النتائج، انما يراد منه الترتيب المنطقي النفسي، الذي يراه الشاعر او يحس به حينما تعرض له الفكرة".

ويتضح من كلام عبد الرحمن عثمان انه يشير الى وحدة نفسية في القصيدة، وهي وحدة التداعي النفسي.

ويعرض الدكتور عز الدين اسماعيل لهذا المعنى فيقول: "القصيدة مجموعة من الصور الجزئية المترابطة التي تكون في مجموعها مشهداً عاماً متحركاً" (٢)

يبدو من الآراء المتقدمة ان طبيعة الوحدة في القصيدة تكون باتحاد اجزائها اتحاداً يكون فيه تفاعل يؤدي الى صورة واضحة المعالم، منسقة الالوان، فالفكرة

---

(١) شوقي ضيف: في النقد الادبي، ١٥٣ (ط ٢ - دار المعارف بمصر).

(٢) الادب وفنونه: ١١٤ (ط ٣ - الفكر العربي)

والاجزاء والعناصر في القصيدة تكون كفرقة الاوركسترا، خليط من العازفين يؤدون جميعا نغماً منسقاً في الاداء. (١)

والنغم المنسق هو المظهر العام للقصيدة في طبيعة وحدتها، لهذا نرى ان الوحدة ينبغي ان تتوافر في كل عمل ادبي من قصة ومسرحية وتمثيلية ورواية وقصيدة شعرية كل بحسب طبيعته.

ثانياً: طبيعة الوحدة في الشعر الاوروبي:

كان الشعر الاوروبي يقسم زمن الاغريق الى قصصي وغنائي وتمثيلي، وكانت الحياة لدى اليونان ديموقراطية سياسية، وهو اول نظام سياسي عرفه العالم، لهذا نلاحظ ان الشعر سيتلون بلون الحياة الديموقراطية التي تراعي الصالح العام، ولم تهتم بالمشاعر الفردية التي يصورها الشعر الغنائي بقدر اهتمامها بالمشاعر الجماعية التي يصورها الشعر الموضوعي.

وتحدث ارسطو عن الشعر الغنائي، وتحدث عن الملحمة والمسرحية، واشترط فيها ثلاث وحدات، وحدة الزمن، ووحدة المكان، ووحدة الحدث او الموضوع، ويشير الى هذا المعنى الدكتور محمد مندور في كتابه "الادب والنقد" فيقول: "والقراءة الدقيقة لما كتبه ارسطو عن هذه القواعد وحدة الزمان، والمكان، والحدث تثبت انه لم يجزم الا بواحدة منها وهي وحدة الموضوع ويعني بها ان تتناول المسرحية موضوعاً موحداً" (٢)

والمسرح عند ارسطو يقوم على محاكاة الطبيعة والانسان كما هي او خيرا مما هي، أو أقل مما هي.

---

(١) معالم النقد الادبي: ٣٥ (دار المعارف سنة ١٩٦٨).

(٢) في الادب والنقد: ٣٥.

وأرسطو في اهتمامه بالمسرحية وبنائها، من حيث وحدة الموضوع، يرجع الى عقليته الهندسية المنطقية، الفلسفية.

مما سبق نلاحظ ان ارسطو قد اشترط الوحدة الموضوعية في الملحمة والتمثيلية، ولم يتعرض للشعر الغنائي، ووضحنا اسباب ذلك، لهذا يبدو ان أرسطو قد اهتم بالشعر الموضوعي، واحتفل به ايما احتفال، وفرض عليه الوحدة الموضوعية، دون الشعر الغنائي.

والوحدة الموضوعية عند ارسطو لا تطلب من الشاعر ان يتبع قواعد منطقية جافة... وانما تقوم الوحدة على الاقناع المنطقي عن طريق الايحاء الفني والخيال المحكم. (١)

افلاطون:

ولكن افلاطون – استاذ ارسطو- الذي رأي الحب الخالد الدائم هو المتمثل في الحب الالهي، نراه يردد هذه الفلسفة كثيرا في جمهوريته، مناقضا بذلك تلميذه ارسطو الذي اعتمد الحب في الجمال الحسي ويرى افلاطون الا تكون الفنون مجرد اثارة عاطفية، وانما يراها وسيلة من وسائل الصعود بالمشاعر الى الافاق الخالدة للخير والفضيلة والحق.

لهذا لم يكن غريبا الا يدخل – افلاطون- في مدينته الفاضلة طوائف من الشعراء، اختلفت بهم السبل عن سبيله، وأظنه يعني بهؤلاء الشعراء الموضوعيين، الذين يقولون ان الخير يمكن ان ينتج شرا، وهذه الاراء من الشعراء الموضوعيين مخالفة للواقع والطبيعة والعادة.

اما سقراط: فلم يحفل بالشعراء الذين يقولون غير الحقيقة، والذين يلفون لف السفسطائيين، لان هؤلاء يلبسون الحق ثوب الباطل، ولا يبحثون عن الحقيقة.

---

(١) محمد غنيمي هلال: النقد الادبي الحديث: ٦٥ (ط٣ - مطابع الشعب ١٩٦٤).

ويشير افلاطون الى ان الشعر الجيد هو النوع الغنائي الذي يمجد الفضيلة، ويدعو الى الحق، لذلك يبدو ان افلاطون قد اكرم الشعر الغنائي وشعراءه، ووضعهم في مدينته الفاضلة، وجعلهم من رعايا جمهوريته، علما بانه اوصد باب جمهوريته امام الشعر الموضوعي وشعرائه، لانهم ينحرفون عن الحق والخير والفضيلة.

ويعقب الناقد عبد الرحمن عثمان على الحديث قائلاً: "يجب ان نفطن الى حقيقة هامة – لها خطرها في التطبيق على الشعر الغربي جملة، وهي ان ارسطو عني عناية خاصة بضربين من الشعر هما: الملحمي والتمثيلي، ولم يشر الى النوع الغنائي الذي يقوم عليه شعرنا الا اشارات، قد يفهم منها انه يمتهن ذلك النمط من الشعر، لانطوائه على المشاعر الفردية، وبعده عن الشعور الجماعي. على ان استاذه افلاطون أولاه حظا من عنايته، حين استثناه من صنوف الشعر (الملحمة، المأساة والملهاة) واذن له ان يستوطن مدينته الفاضلة، لانه يشيد بالفضائل والخير".

مما تقدم يبدو ان افلاطون لم يلزم الشعر الغنائي الوحدة الموضوعية بل تركه حرا، يعبر عن نفسيات اصحابه تعبيراً صادقاً دون تزييف. (١)

هوراس:

انتصر الرومان على اليونان سياسيا، ولكنهم لم يتمكنوا من الانتصار الثقافي، لان اصالة الادب اليوناني قوية، لهذا نرى ان الرومان يحاكون اليونان في ثقافتهم وحضارتهم "لان المجد الثقافي لا ينتزع بقوة السواعد ومضاء الاسلحة، وانما سبيله التفوق في مجالات العقول والمشاعر" ومن ذلك التقليد الروماني للثقافة اليونانية نرى ان بعض شباب الرومان الذين نبغوا في ميدان الادب والنقد، منهم الشاعر الروماني هوراس الذي تعد قصيدته التي احتفى بها آل بيزو احد المراجع الاصيلة في النقد الادبي، لهذا نرى ان هوراس يسير مع افلاطون وارسطو

---

(١) معالم النقد الادبي: ٦٥.

باشتراطه الوحدة الموضوعية في الملحمة والتمثيلية، حتى انه يقول: "اكتب ما شئت ان تكتبه ما دام عملك كله منسجماً" (١)

وهل الانسجام الذي ينادي به هوراس غير الانسجام الذي نادى به اساتذته الذين تتلمذ على ايديهم، من افلاطون وسقراط، واكثر آرائه ترجع الى ما نعرف لارسطو من آراء خاصة بالوحدة العضوية في المسرحية والملحمة.

مما تقدم نجد ان سقراط وافلاطون وارسطو وهوراس يشترطون الوحدة الموضوعية في الملحمة والتمثيلية، ويعفون الشعر الغنائي من تلك الوحدة.

ثالثاً: طبيعة الوحدة في الشعر العربي:

نحب ان يظل ادبنا القديم اساسا من اسس الثقافة الحديثة.

ونحب ان يظل ادبنا القديم غذاء لعقول الشباب

حديث الاربعاء – طه حسين

الحديث عن الادب الجاهلي يجعل بعض الناس يحجمون عن سماعه، او البحث فيه، وذلك ظنا منهم ان الثقافة الحديثة وشعرها بالذات أفضل وأقرب الى الحياة المعاصرة من شعر امرىء القيس ولبيد وزهير، يقينا منهم ان الاحسن والانسب يكون بسهولة الالفاظ، والتمثل بأهداب الحضارة الحديثة من ثقافة وغيرها، ولكنهم جهلوا ان الحضارة الحديثة حملت الى عقولنا شرا غير قليل لم يأت منها هي، وانما اتى من عدم فهمنا لها على وجهها، ولم نتعمق اسرارها ودقائقها، وانما اخذنا منها بالظواهر.

ومن اضرار تلك الحضارة ان نادى نفر من الادباء والنقاد بضرورة وجود الوحدة العضوية في القصيدة الغنائية، لهذا نجدهم يطبقون هذا المبدأ على القصيدة

---

(١) هوراس: فن الشعر: ٧٠ (الروائع المائة).

العربية في الجاهلية، فيخرجون من ذلك الى ان القصيدة الجاهلية قد تمردت على هذا المبدأ، عندها نراهم يسقطون قيمة الشعر الجاهلي من حيث طبيعة الوحدة وانعدامها فيه.

ومن هنا نقول ان كانت للقصيدة العربية الجاهلية عدة خواطر، وعدة اغراض فهذا الامر لا يجعل القصيدة الجاهلية متمردة على الوحدة، واي وحدة تكون اقوى وأجمل من تلك الوحدة النابعة من النفس.

ونمضي الان مع الدكتور طه حسين في تحليله لبيدا الجاهلي ونقده، وربما سأل سائل: لماذا تعرضتم الى لبيد بالذات؟ والجواب "لانه يسلك الى تصوير عواطفة هذه الطريق نفسها التي يسلكها الشعراء المحدثون، التصوير المؤثر القوي الذي يثير الاعجاب، لانه يؤثر في العقل والحس والشعور" (١)

فالشاعر لبيد يصف في شعره حياة بدوية صحراوية، لا سيما في معلقته التي مطلعها:

عفت الديار محلها فمقامها

بمنى تأبد غولها فرجامها

وهذه القصيدة جزلة الالفاظ، غزيرة المعنى، وربما يرجع هذا الى انه قالها وهو في شرخ الشباب، وعلى قمة الفتاء، لذلك بدأها بالبكاء على الاطلال، وما احدثته السيول وعوامل الطبيعة بتلك الديار، حتى اخذت تنمحى قليلا، وينتقل بعدها الى وصف ناقته، فمرة يشبهها بسحابة يرفعها ريح الجنوب، وتارة بأتان وحشية، وتارة ببقرة وحشية اضاعت ولدها، فجن جنونها باحثة عنه، ثم يدلف الى وصف نفسه بالاباء والكرم، وبعدها يتحدث عن كرم قومه. والامر الي يطالعنا واضحا في

---

(١) الشيخ احمد السكندري: المفصل في تاريخ الادب العربي ٧٥ (سنة ١٩٣٦ المطبعة الاميرية).

معلقة لبيد، انها كانت صورة صادقة لواقعه، من ذكـــر الديـــار واسـماء البلـدان والمواقع مما يجعلنا نؤمن بدقة حسن الشاعر الجاهلي، وجمال تصويره لواقع بيئته.

ولا ريب ان النفس ترتاع بصور المحسوس الباهر، وما انتزع منـــه مـن الخيال الجلي، لخفة مؤونته، واراحته لها من المعاناة والكد. (١)

ويسترسل طه حسين في حديثه عن المعلقة قائلاً: وانت تستطيع ان تقرأ هذا القسم من اقسام القصيدة، فسترى انك لا تستطيع ان تقدم فيه ولا تؤخر، وانما انـت مضطر الى ان تدعه كما وضعه صاحبه:

عفت الديـــار محلهـــا فمقامهـــا
بمنـــى تأبـــد غـــولهـــا فرجامهـــــا
فمدامـــع الريـــان عـــري رسمهـــا
خلقـــا كما ضمـــن الـــوحـــي سلامهـــا
ومن تجـــرم بعـــد عهـــد انيسهـــا
حجج خـــلـــون حـــلالهـــا وحرامهـــــا

ان الالفاظ غريبة، ولكن ايستطيع الشاعر ان يسمى اماكن نجد بغير اسمائها وبعد، ألست مكرها بحكم المعنى، وبحكم التركيب اللفظي نفسه علـــى ان تحتفـظ بالترتيب الذي اراده الشاعر، ويمضي الشاعر في وصف هذه الديار حتى يقول:

فوقفـــت اســـالها وكيـــف ســـــؤالنا
صمـــا خوالـــد مـــا يبيـــن كلامـــــها
عريت وكان بها الجميـــــع فـــابكروا
منـــها وغـــــودر نؤيـــــها وثمامـــــها

(١) السيد احمد الهاشمي: جواهر الادب ٣٦٧ (مطبعة السعادة ١٩٢٨).

وبعد ان يكمل تصويره اليائس، واقامة الادلة القاطعة على ذلك ينتهي الـى التعزي عن الحزن بالارتحال:

فاقطع لبانة مـن تعـرض وصلـه
ولخـير واصـل خلـة صرامـها

واحب المجامل بـالجزيل وصرمـه
بـاق اذا ضلعـت وزاغ قوامـها

يقول: اقطع اتصالك بكل من لم تستقم حاجتك عنده، واتصل بمن اظهر لك المـودة ولو مجاملة، وان اعوج عليك ضميره.

بطليـح اسفـار تركـن بقيـة
منهـا فأحنـق صلبهـا وسنامهـا

يظهر جليا ان الشاعر قد وصل الى ناقته وصولاً يسيراً، ويأخذ الشاعر في وصف ناقته وصفاً دقيقاً، وهل يجمل الوصف الا التشبيه والاسـتعارة والمجـاز، فيعمد شاعرنا الى هذه الضروب.

أو ملمـع وسـقت لاحقـب لاحـه
طرج الفحـول وضربـها وكدامـها

يعلو بـها حـدب الاكـام مسـحج
قـد رابـه عصيانـها ووحامـها

فيشبه ناقته بهذه الاتان الوحشية التي ظهر عليها الحمل، وقاسى فحلها شدة ومنافسة حتى استأثر بها، وجشمها صعود الاكام والهضاب، اذ الخضرة تغذيـها، وبعد انحسار الشتاء عنها، وجفاف الرطب، واحتياجهما الى المـاء، اندفعـا اليـه عازمين بعد تردد:

حتـــى اذا ســلخا جمـــــادي ســـــتة

جــزءا فطـــال صيامــه وصيامــــها

رجعـــا بامرهمـــا الـــــى ذي مـــــرة

حصـــد ونجـــح صريمـــة ابرامـــــها

وفي اثناء اندفاعهما اثارا الغبار الرقيق، وكأنه ثوب يتنازعانه:

فتنـازعا سبطــــــا يطيــــر ظلالــــــه

كدخـــــان مشعــلة يشب ضرامهـــــا

وذلك الغبار كدخان، وهذا الدخان ناتج عن خيال واسع مـــن الشـــاعر، اذ تخيل نارا قد شبت بيابس، يعينها على الاشتعال، ورطب يثيرها الدخان، وقد نفخت فيها في اثناء ذلك ريح الشمال مشمولة غلت بنابت عرفج، كدخان ساطع اســـنامها واخيرا يصلان الى منبع ماء تحفه غابة من القصب.

فتوسطا عرض الســـرى وصدعـــا

مســـــجورة متجــــاورا قلامــــــها

ومحففـــا وســـط الـــيراع يظلـــــه

منـــه مصـــرع غابــــة وقيامــــــها

ويسترسل الشاعر في وصفه حتى يعرض لوصف البقرة وصفاً دقيقاً:

فتلك اذ رقص اللوامـــــع بــالضحى

واجتـــاب اردية الســـراب أكامـــها

اقضـــي اللبانـــة لا أفـــرط ريبـــــة

أو أن يلـــــوم بحاجـــــة لوامـــــها

لكن الشاعر لم يشتط في وصف ناقته، بل يرجع ثانية الى حديثه عن نـوار التي تعزى عنها في اول القصيدة، فقال متغنيا بما فيه من خصال الحزم والكرامـة والعزة والاباء.

أو لـم تكـن تـدري نـوار بـأنني

وصـال عـهد حبـائل جذامـها

تـراك امكنـة اذا لـم أرضـها

أو يعتلـق بعـض النفـوس حمامـها

يخصص شيئا لانه لا يدري كيف يكون السبيل الى هذا التخصيص، كل ما يعرفه هو انه ان اقام في مكان يسام فيه الضيم رحل الى غيره، فهو يمـوت فـي دفاعه عن ابائه.

ثم يتحول الشاعر من الحديث عن صاحبته الى الحديث اليها ويصور حياته لها في السلم وفي الحرب، ويفخر بنفسه وقومه، بما هم عليه مـن كـرم ونجـدة وبأس وسلطان. (١)

مما سبق نلاحظ ان الوحدة المعنوية قد تحققت فـي هـذه القصيـدة، وان القصيدة العربية، واقتصارها على الوزن والقافية دون المعنى اسطورة مـن هـذه الاساطير الى انشأها الافتتان بالادب الاوروبي الحديث، والذين ينكـرون الوحـدة المعنوية في القصيدة العربية القديمة هم احد فريقين:

أولاً: فريق يجهل طبيعة الشعر الجاهلي، ولم يتزود منه بزاد الاطـلاع والبحـث، وهذا الفريق لا كلام لنا معه لعدم وجود الدليل والشاهد لديهم، لهذا نوجهـهم الـى الحديث السابق في وحدة القصيدة، علهم يستفيدون وينظرون بمنظار الحق.

---

(١) حديث الاربعاء، ص ٣٢ وما بعدها.

ثانياً: فريق اخر اطلع على الثقافة العربية والاوروبية، وادعى عدم وجود الوحدة العضوية في القصيدة الجاهلية، ولكن هذا الفريق من الناس قد جهل طبيعة الشعر الغنائي، والجزئيات تكون فيه منسقة يأخذ بعضها بعناق بعض، حتى تمتع ناظرنا بصورة رائعة.

من اولئك النفر خليل مطران، ومع ذلك فهو اكثر الشعراء بتمثل الوحدة، كما نرى في قصيدته "المساء" فقد تناول فيها اكثر من جزئية، واكثر من خاطرة.

وفي القسم الاول منها يصور آلام المرضى وآلام الحب، ويمزج تلك الآلام بمشاهد الطبيعة في البحر والصخر والجو.

وبعدها ينتقل الى المقطع الثاني، وكله ندم وأسف، وتقسيم عقلي للاعمار بين مخلد وفان. ثم ينتقل الى المشهد الثالث، ويذهب فيه الى تصوير حبيبته في كوكب مضلل ومورد خادع، وزهرة تمتع العيون فقط.

يا كوكبا من يهتدي بضيائه
يهديه طالع ضلة ورياء
يا موردا يسقى الورود سرابه
ظمأ الى ان يهلكوا بظماء
يا زهرة تحيى رواعى حسنها
وتميت ناشقها بلا ارعاء

وهذه الابيات الثلاثة لو حذفت واحدا منها او وضعت اخر مكانه فانه لا يختل شيء من نظامها وترتيبها.

واخيرا يتحول الشاعر من عقله الى وجدانه، وينتهي الى صورة حزنية وكانها تحكي صورة الحياة في سرعتها الى الفناء.

وفي النهاية الا يعتبر مطران في مزجه بين المرض والحب ومظاهر الطبيعة من البحر والصخر والجو والسحاب والشمس شافعاً للقصيدة العربية الجاهلية، حيث المت بالصحراء والسماء والليل، وذكرى الحبيب والاطلال والمنازل.

ومن هنا تعرضنا الى طبيعة الوحدة الفنية في القصيدة الجاهلية، وعرضنا آراء اللذين اتصلوا بالحضارة الغربية، والثقافة الاوروبية، واتهامهم القصيدة الجاهلية بانها تقوم على وحدة البيت، او وحدة الوزن والقافية، وادحاض هذا الزعم، بتحليل قصيدة لبيد، والتعرف الى الوحدة الفنية من خلال ابياتها، وكيف انها صور متلاصقة، وخواطر نفسية متواثبة، يأخذ بعضها بأردية بعض، وعرضنا كذلك قصيدة مطران، وتعدد الصور فيها، من هذا كله يتضح انه لا فرق بين رابطها ورابط القصيدة الجاهلية من الناحية النفسية، وتعدد الخواطر القريبة.

العصر العباسي والعصر الحديث:

ننتقل الى العصر العباسي لنقف مع القصيدة العربية فيه، ونتحسس اثر الثقافة الفارسية والهندية واليونانية في تشكيل شخصية الشاعر التي تؤثر في انتاجه الادبي.

فالثقافات المتعددة قد انصهرت في بوتقة ادت الى ثقافة واحدة، اعطت القصيدة لونا جديداً، اختلفت معه عن القصيدة العربية الجاهلية.

وليس انتقالنا من الجاهلية الى العصر العباسي فجأة الا لان بني امية خلفاء وامراء، ارادوا ان يعودوا بالامة الى حياتها الجاهلية باحياء ذلك التراث العزيز على نفوسهم، الذي تتمثل فيه القومية في اجلى مظاهرها. (١)

---

(١) دكتور عبد الرحمن عثمان: تاريخ الادب في عصره الذهبي ٣٠ (دار الكتاب العربي سنة ١٩٦٥).

نعود فنقول: ان الطابع الثقافي للدولة العباسية كان عموده الطابع العربي الخالص في مطلع حكم الدولة، ثم تفاعل مع الثقافات المختلفة الجديدة، تفاعلاً وانيا او قوياً، تبعاً لضعف الاصالة في الطابع العربي او قوته هذه الثقافة الجديدة التي اقتبسها العرب من ثقافات الامم الاخرى، تحتاج الى لون متدرج من الشعر يعبر عنها، وينشر ما حوت من كنوز فكرية وتأملات وجدانية رائعة. (١)

وكان ابو تمام وامثاله من مثل ابن الرومي، خير من يعبر عن البيئة العباسية، وفيه يتضح اثر الثقافات الكثيرة الممتزجة بالثقافة العربية.

ونتمثل هنا بشعر ابن الرومي، فهو في رثائه لابنه محمد يمثل ما قلناه خير تمثيل.

يفتتح الشاعر قصيدته الحزينة بموسيقى شجية، ونبرات تناجي عينيه، لتسعفاه بالدمع، وتجودا به.

بكاؤكما يشفى وان كان لا يجدى
فجودا فقد اودى نظيركما عندى
الا قاتل الله المنايا ورميها
من القوم حبات القلوب على عمد

وينتقل بعدها الى التحدث عن المنايا، وكيف تخطف حبات القلوب عامدة متعمدة.

توخى حمام الموت اوسط صبيتى
فلله كيف اختار واسطة العقد
على حين شمت الخير من لمحاته
وانست من افعاله اية الرشد
طواه الردى عنى فاضحى مزاره
بعيدا على قرب قريبا على بعد

---

(١) تاريخ الادب في عصره الذهبي: ٣٨.

ويمضى الشاعر في وصفه للمنايا واحداثها، في موسيقى محزونة، وايقــاع ملتاع يشخص المرض الذي اصاب ابنه.

لقــد انجـــــزت المنايـــا وعيدهــــا
واخلفت الامال ما كــــان مــن وعــد

لقــد قــل بيــن المــهد واللحـــد لبثـــه
فلم ينس عهد المهد اذ ضم فى اللحــــد

الـــح عليـــه الـــنزف حتـــى احالـــــــه
الى صفرة الجادي عن حمــرة الـــورد

وظـــل علـــى الايــدي تســاقط نفســــه
ويذوى كما يذوى القضيب على الرنـــد

فيـــالك مـــن نفـــس تســاقط انفســــــا
تســاقط در مـــن نظـــام بــلا عقــــد

ان ابن الرومي يعود ثانية الى نفسه، ولكنه في هذه المرة لم يناج عينيه، بل اخذ يصور لوعة قلبه.

عجبت لقلبـــى كيــف لــم ينفطـــر لـــه
ولو انه اقســـى مـــن الحجـــر الصلـــد

ومـــا ســــــرنى ان بعتــــه بثوابــــه
ولو انــــه التخليــد فـــى جنـــة الخلـــد

ولا بعتـــه طوعـــا ولكـــن غصبتـــــه
وليس على ظلم الحــــوادث مـــن بـــد

وشاعرنا ينتقل من الخاطرة الى الاخرى، ممسكاً بخيـــط نفســي جميــل، فيتحدث عن الاولاد حديثاً عاماً وخاصاً، فيرتب الفكرة مع الفكرة، ويستقصيها من جميع جوانبها

وانـــى وان متعــت بــــابنى بعــــده
لذاكرة ما حنت النيـــب إلـــى نجــد
واولادنـــا مثـــل الجـــوارح ايـــها
فقدنـــاه كـــان الفـــاجع البيـــن الفقــد
لكـــل مكـــان لا يســـد اختلالـــــه
مكان اخيـــه مـــن جــزوع ولا جلــد
هل العين بعـــد الســـمع تكفـــى مكانـــه
أم السمع بعد العين يهدى كمـــا تـــهدي

ما بال ابن الرومي يعود الى ابنه ونفسه ويداعبها مداعبة المحزون الملتــاع على فراق ولده:

لعمرى لقد حـــالت بـــى الحـــال بعــده
فيا ليت شعرى كيف حالت به بعــــدي؟
ثكلـــت ســـرورى كلـــــه اذ ثكلتـــه
واصبحت من لذات عيشى اخـــا زهــد
اريحانـــة العينيـــن والقلـــب والحشـــا
الا ليت شعرى هل تغيرت عن عـهدي؟
ساسقيك ماء العيـــن مـــا اســعدت بـــه
وان كانت السقيا من الدمع لا يجـــدي

وهذا هو ابن الرومي يعود الى مناجاة عينيه مناجاة تنم عن أدب وفكر ووجدان ومشاعر متقدة حية:

اعينى جودا لى فقد جدت للثرى
بانفس مما تسالان من الرفد
كانى ما استمتعت منك بضمة
ولا شمة فى ملعب لك او مهد

وذلك يؤكد لنا الحب العظيم للابناء في صدور آبائهم، والشاعر هنا يجمع اولاده الاخرين فيقول:

ارى اخويك الباقيين كليهما
يكونان للاحزان اورى من الزند
اذا لعبا فى ملعب لك لذعا
فؤادي بمثل النار عن غير قصد
فما فيهما لى سلوة بل جزازة
يهيجانها دونى واشقى بها وحدى
وانت وان افردت فى دار وحشة
فانى بدار الانس فى وحشة الفرد

واخيرا يدعو الشاعر الله ان يبل ثرى ابنه بقطرات الرحمة:

عليك سلام الله مني تحية
ومن كل غيث صادق البرق والرعد

يتضح مما تقدم ان مطران دعا الى الوحدة العضوية، وكاد ان يتهم جميع الشعر الجاهلي بانه لا ينتظم هذه الوحدة، ولكننا وجدنا ان الوحدة النفسية

الموجودة في الشعر العربي الجاهلي والعباسي هي الوحدة نفسها التي طبقناها على قصيدة "المساء" لمطران.

والثقافة تبدو واضحة في قصيدة ابن الرومي، يبدو هذا في تقسيمه المنطقي الفلسفي، ولكنه منطق لا يحجر الشعر:

توخى حمام الموت اوسط صبيتي
فلله كيف اختار واسطة العقد؟
على حين شمت الخير من لمحاته
وانست من افعاله اية الرشد

وكذلك

لكل مكان لا يسد اختلاله
مكان اخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه
ام السمع بعد العين يهدى كما تهدى

والحديث عن الوحدة الفنية في القصيدة في العصر العباسي يجرنا الى الحديث عن رأي الناقد العربي المشهور "الحاتمي" اذ انه يشبه اتصال اجزاء القصيدة باتصال اعضاء جسم الانسان، ويعقب بعض النقاد على كلام الحاتمي بأنه متأثر برأي ارسطو في الوحدة العضوية، اذا كان الامر كذلك فقد وضح لنا رأي ارسطو، وهو انه لا يشترط الوحدة الا في التمثيلية والمسرحية والملحمة.

ويبدو لي ان الحاتمي ليس بالانسان الذي يجهل طبيعة الشعر العربي حتى يقيده بقيود تقلل من حيويته ونضارته، وكان كذلك مطلعا على انتاج ابن الرومي وابي تمام، ولم يعارضهما بما قالا من شعر، ووضح لنا ان الوحدة في شعرهم كانت نفسية فنية.

وتحدث في هذا ابن طباطبا في "عيار الشعر" فيقول "يجب ان تكون القصيدة ككلمة في اشتباه اولها باخرها، نسجا وحسنا، وفصاحة، وجزالة الفاظ، ودقة معان" (١)

طبيعة الوحدة في القصيدة عند:

١- الكلاسيكيين.

٢- الرومانسيين.

٣- الرمزيين.

٤- الواقعيين.

تنوعت المذاهب الادبية في اوروبا تنوعا عجيباً في اواخر القرن التاسع عشر، واوسطه، ويكفي ان يلقتي اديب بآخر لتبرز من خلال الحديث بينهما فكره، ولتنشىء مذهباً ادبياً جديداً، يلتف حوله الاتباع، وعشاق التجديد في شتى صوره ومقاصده.

لذلك لا يستطاع دراسة جميع المذاهب الادبية التي طالعتنا في الادب الغربي، لان ذلك سيقودنا الى طريق غير محدد المعالم، لذا سنكتفي بتوضيح رأي كل من الكلاسيكيين، والرومانسيين، والرمزيين، والواقعيين في طبيعة الوحدة في القصيدة الغنائية.

١- المذهب الكلاسيكي:

ينظر الكلاسيكيون او الاتباعيون الى الادب بشعره ونثره بالمنظار نفسه الذي نظر به اليونان، ثم انتقل الى الرومان، حيث ان الموضوعية في الادب هي الاصل، والبحث عن الموضوعية والحقيقة مجاله العقل. ونادرا ما اعطوا الشعر

---

(١) عيار الشعر ١٢٦ (المكتبة التجارية سنة ١٩٥٦).

الغنائي بالا، "وكان شعرهم لا يشترط الوحدة الموضوعية" وذلك لان حياتهم الديمقراطية هي التي عكست هذه النظرة النقدية على ادبهم، وكان شعرهم لا يشترط الوحدة الموضوعية "العضوية" الا في المسرحية والقصة: اما الشعر الغنائي فكان خفيف الظهر من تلك الوحدة ومجازا منها، وهكذا كانت نظرة الكلاسيكيين الى الوحدة في الشعر الغنائي، أي لم يشترطوها الا في المسرحية والقصة - تقليداً لليونان والرومان.

٢- المذهب الرومانسي:

كان هذا المذهب ثورة على عادات الكلاسيكيين الادبية والسياسية وتقاليدهم ومقاييسهم، لهذا نرى الرومانسيين في مجال النقد والادب قد اتجهوا الى الطبيعة ومحاكاتها وتشخيصها وتجسيمها، اذ كان الرومانسيون يجسمون الطبيعة، فالطبيعة متعددة الالوان والخواطر. ولا بد لهذه السمات ان تنعكس على الشعر، فنرى شعر الرومانسيين خواطر منسقة بجانب بعضها البعض، والوحدة في شعرهم الغنائي نفسية وجدانية.

يظهر لنا مما سبق ان الكلاسيكيين لم يثقلوا كاهل القصيدة الغنائية بالوحدة الموضوعية، والرومانسيون ثورة على كل قديم، لهذا نراهم لم يلتزموا بالوحدة العضوية، بل آمنوا بالوحدة النفسية الوجدانية، فيقول دكتور محمد نايل "ظلت الوحدة عند الرومانتيكيين كما كانت عند سابقيهم هي ذلك القدر من الترابط الذي يصحح وضع الفكرة الى جانب الفكرة والخاطرة مع الخاطرة بالصورة التي تتوارد فيها الخواطر والصور في عقول الناس لادنى ملابسة" (١)

---

(١) اتجاهات وآراء في النقد الحديث ٦٨، ٦٩.

٣- **المذهب الرمزي:**

يصور هذا المذهب تأملات العقل الباطن، والنزعات النفسية الداخلية، والكوامن النفسية في كل ثانية في حال من اضطراب وهدوء، الى غير ذلك: من الالوان النفسية المختلفة، لذلك يبدو ان الرمزيين قد اطلقوا زمام الوحدة في شعرهم، وجعلوها تتواثب مع حركات النفس وتصوراتها، فهذه المدرسة تدعو الى ربط الشعر بالموسيقى اللفظية، كما تدعو الى الغوص في اعماق النفس، لتوضيح المفارقات العاطفية المفرطة، في الدقة، تلك المفارقات التي تعجز الالفاظ على شرحها وتوضيحها.

واخيرا كيف يستطيع الرمزيون ان يذعنوا الى أية وحدة في الشعر الغنائي، وأدبهم هائم في التفكير والتعبير معا، ولكن الوحدة التي يطلبونها هي وحدة ايحائية غامضة.

٤- **المذهب الواقعي:**

نظر المذهب الواقعي الى الواقع وصوره بكل ما فيه من خير وشر، دون تحوير او تجميل او تقبيح، وهدفه الاسمى الارتقاء بالذوق الانساني، الى حياة فاضلة سعيدة، وبناء مجتمع تسوده الحرية والعدالة والمساواة، لهذا يبدو ان الواقعية لا تتحدث كثيرا عن المشاعر الذاتية والاهات النفسية، بل اتجهت سالكة طريقها في القصة والمسرحية، واستطاعت ان تصرف الانظار عن الاتجاه الرومانسي الذي اهتم بالمشاعر الشخصية، واعفى الشعر الغنائي من الوحدة.

مما سبق يتضح ان الواقعيين لا يقيدون القصيدة بالوحدة الموضوعية، التي التزمت بها المسرحية والقصة.

رأي الاستاذ عباس محمود العقاد

في طبيعة الوحدة في القصيدة

عند الحديث عن العقاد وآرائه في النقد، لابد ان يرتبط هذا الحديث بمدرسة الديوان، تلك المدرسة التي كان لها في الادب والنقد جولات، ويرتبط الحديث كذلك بدور كل من عبد الرحمن شكري، وعبد القادر المازني، فهؤلاء الثلاثة يتفقون في الشغف الزائد بالمعرفة، والاسترسال في القراءة والدرس، والاستزادة من الثقافات الاوروبية.

وكلما تذاكروا في الفن أو الفلسفة احسوا بأنهم يفكرون تفكيرا عاليا يعجز عنه الكثير من ادباء عصرهم وعلمائه، لذلك اسسوا مذهباً جديداً في الشعر، وهذا المذهب له جذوره في الثقافة العربية، من لدن العباسيين في توليدات ابن الرومي، في المعاني، وعند ابي تمام الذي عمق النظرة الشعرية في مجال الفكرة. [1]

والنظرة الجديدة لاصحاب الديوان في طبيعة القصيدة تتحدد في الاوجه الاتية:

١- عدم اقليمية الشاعر في تصوير تجاربه الذاتية النفسية، بل يعبر بشعره عن العواطف الانسانية، ومحاكاة الطبيعة، وكشف اسرارها وخفاياها، وهذا التأثير وارد عن الناقد الانجليزي المشهور "هازليت".

٢- التعمق والاستقصاء في تناول الفكرة أو الخاطرة الشعرية، حتى تكتمل الصورة واضحة بالنسبة للحقيقة التي نريد تصويرها، أي لا يكون التشبية لمجرد التشبيه، وانما لنقل الشعور بالاشكال والالوان من نفس الى نفس.

---

(١) عبد الرحمن عثمان: الادب الحديث في البلاد العربية ١١٤ (ط١ دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥).

٣- المناداة بالادب المهموس، وتجنب الصخب الشعري الذي يعتمد على التـــهويل والتجسيم لاخفاء معايب الشعر، وكثيرا ما نادى بهذه النظرة محمد مندور بعـد عودته من فرنسا، وذلك من اثر الثقافة الفرنسية.

٤- الدعوة الى الوحدة العضوية في القصيدة، حتى لتبدو كأنها جسد واحد يحكمـــه نظام واحد، وترتيب في الاجزاء، لذلك عابوا على من سبقهم مـــن الشـــعراء تناولهم الافكار مشوشة مضطربة، وسلكوها في نظام القصيدة على غير نظام.

٥- قيمة الشعر لا علاقة لها بقيمة موضوعه، فالشاعر الفحل يســـتطيع ان يـــهب الموضوعات التافهه روحا حية من مشاعره وفكره.

٦- اباحة تنوع القوافي في القصيدة الواحدة. (١)

من هذه يبدو لنا واضحا رأي العقاد، في طبيعة الوحـــدة فـــي القصيـــدة، والسؤال هنا: لماذا اخذنا برأي العقاد بالذات؟

والجواب عن هذا ان العقاد اقوى الثلاثة عزيمة، وامضاهم ارادة، واشـــدهم مراسا، لذلك يكون في التحدث معه في آرائه شيء من تحديد المعالم النقدية، لطبيعة الوحدة التي نحن بصدد الحديث عنها.

اما طبيعة الوحدة في القصيدة فقد قال فيها شوقي ضيف "ومما يمتـــاز بـــه العقاد أيضا في ديوانه الاول، ان الوحدة العضوية للقصيدة تتكامل عنده، فلم تعـــد انغامها تتبدد بين موضوعات مختلفة، بل احكم التآلف بينها، بحيث اصبح للبيت في القصيدة مكانه الذي لا يعدوه، فهو جزء من كل، او عضو من جسد واحد، ومـــن الصعب ان ينقل الى غير مكانه، او ينزع من موضوعه" (٢)

---

(١) الأدب الحديث في البلاد العربية: ١١٣.

(٢) شوقي ضيف: الادب المعاصر في مصر ١٤٢ (ط: ٣ دار المعارف بمصر).

وعرض الدكتور عز الدين اسماعيل لطبيعة الوحدة عند العقـــاد، ورأى ان العقاد نادى بالوحدة النفسية في القصيدة، وهو يقول "ومنهج العقاد في قياس البنيـــة الحية للعمل الفني هو ان يغير وضع ابيات القصدة وترتيبها" (١)

وسيتضح هذا المنهج من تحليل قصيدة العقاد "حظ الشعراء" ولننظـــر الآن بمنظار النقد الادبي السليم الى تلك القصيدة، فيقول:

ملـــوك فامـــا حالـــهم فعبيـــد
وطـــير ولكـــن الجـــدود قعـــود
اقاموا على متن الســـحاب فارضـــهم
بعيـــد واقطـــار الســـماء بعيـــد
مجانين تاهوا فـــى الخيـــال فودعـــوا
رواحـــة هـــذا العيـــش وهـــو رغيـــد
وما ساء حـــظ الحـــالمين لـــو انـــهم
تـــدوم لـــهم احلامـــهم وتجـــود
فوارحمتـــا للظـــالمين نفوســـهم
ومـــا انصفتـــهم صحبـــة وجـــدود
يذرون من مـــس العـــذاب دموعـــهم
فينظـــم فيـــها جوهـــر وعقـــود
بنى الارض كم شـــاعر فـــى ديـــاركم
غبيـــن وغبـــن الشـــاعرين شـــديد
بنى الارض اولـــى بالحيـــاة جميلـــة
محـــب عليـــها مـــن حـــلاوة نضـــود

---

(١) الادب وفنونه ١٣٣.

محب تناجيه باسرار قلبها

ومهما ترد في العيش فهو يريد

على انه قد يبلغ السؤل خاطب

خلي ويزري عن هواه عميد

نلاحظ ان القصيدة موضوعها واحد متلاحم، وهو يتناول حظ الشعراء، وما هم عليه من الذكاء والخيال الوثاب، وان مكانتهم كبيرة في المجتمع، ولكنهم في بعض العصور قد يصيبهم سوء الطلع، وسوء الحظ في الحياة، ولعل العقاد يعني نفسه وشكري والمازني، عقولهم رفيعة، وثقافتهم غنية، ولكن الناس لا يعرفون قدرهم.

من النظر في القصيدة نلاحظ ان البيت الثاني متلاحم المعنى مع البيت الاول، ولكننا لو وضعنا البيت الثالث مكان البيت الثاني او العكس لما اختل المعنى، ومن هذا يتضح ان القصيدة لا تتمثل فيها الوحدة العضوية، بل تتمثل فيها وحدة أخرى، هي وحدة شعورية نفسية.

وهكذا تسقط الوحدة العضوية في هذه القصيدة، وتثبت مكانها الوحدة الشعورية النفسية.

ونلاحظ ان العقاد قد التزم عمود الشعر القديم في هذه القصيدة، مع انه دعا الى تعدد القوافي وتنوعها، كذلك يبدو ان العقاد، استعمل الفاظا غير مرذولة، لولا وجود كلمة يذرون، اذ انها اسقطت معنى البيت، ومكانها قلق لما وجدنا الا الفاظا عربية فصيحة كالفاظ ابن الرومي والمتنبي وأمثالهما من فحول الشعراء.

يبدو مما سبق ان العقاد يدعو الى التجديد في المعاني، والى الوحدة والارتباط بين الافكار والمشاعر، وتلاؤم الخواطر واتساقها، وان الوحدة العضوية التي تعتمد على تقديم الاسباب، واتباع المقدمات بالنتائج قد لا تتفق مع الوحدة

للقصيدة العربية او الغنائية منها وان الذي يتفق معها الوحدة النفسية من ترتيب الافكار وامتزاج المشاعر.

واشار عبد القاهر الجرجاني الى هذا المعنى فقال "ان الجمال في الكلام لا يتحقق الا بترتيب الفاظه في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر، حتى يصل المعنى الى القلب، مع وصول اللفظ الى السمع" (١)

ونلاحظ اخيرا ان الوحدة التي يراها العقاد ليست الوحدة القائمة على اتحاد اجزاء القصيدة اتحادا قوياً، بحيث لو رفع بيت من القصيدة أو تأخر عن موضعه، لحدث في القصيدة خلخلة، ويرى ان الوحدة الشعرية تقوم على تداعي الخواطر والمشاعر في غير نسق وضعي محدد. (٢)

وحسب العقاد انه ربط الشعر بالشعور، والشعور يشمل الخواطر الكثيرة المتنوعة، التي تجري في الذهن، بحيث يشعر بها صاحبها، أو تخرج الى عالم النور، وتصدر عن اللاشعور، وهي في جميع هذه الحالات يصل بعضها ببعض، ويتبع احدها الاخر طبقاً لنظام وترتيب... فورود الخواطر - يتلو بعضها بعضا- يسمى تداعي الخواطر او التداعي النفسي. (٣)

---

(١) معالم النقد الادبي ٢٦، ٢٧.

(٢) محمد مندور: النقد والنقاد المعاصرون ١١٣ (مكتبة نهضة مصر).

(٣) د. احمد فؤاد الاهواني: خلاصة علم النفس ١٠٩ (المطبعة الاميرية - القاهرة سنة ١٩٤٥)

نشر هذا المقال في مجلة هدي الاسلام، بعنوان "طبيعة الوحدة بين القصيدة العربية والشعر الاوروبي" ولكننا اثرنا العنوان الثاني "طبيعة الوحدة في القصيدة العربية" لانه الصق بالموضوع، وأقرب الى البحث.

١- هدي الاسلام، العدد: ٦، ١٩٧٥، ص ٦٥-٦٩.

٢- هدي الاسلام، العددان: ٧ و٨ ، ١٩٧٥، ص ٧٣-٧٩.

٣- هدي الاسلام: العددان: ٩ و١٠ ، ١٩٧٥، ص ٦١-٧١.

شعراء الاسلام ونظرة الالتزام

الدعوة الاسلامية، سمحة في شكلها ومضمونها "ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" وهذه الدعوة الانسانية تستقطب حولها مشايعيها ومحبيها، والمنافحين عنها، فمنهم من يؤكد هذا بماله، واخر بجاهه، وثالث بفنه القولي الجميل نثرا او شعرا او قصة او احدوثه " في المجال العامي" وحديثنا في هذا المقال سيدور حول الشعر والشعراء من خلال نظرة الالتزام.

في ايامنا الحاضرة كثرت المذاهب النقدية، والادبية، وتعددت بتعدد اصحابها، فكان يكفي في بداية القرن التاسع عشر ان يجتمع اديبان او اكثر ويؤلفان منهجاً ادبياً أو نقدياً، فهناك نظرة الفن للفن، والفن للمجتمع، والواقعية بوجوهها المختلفة، وغير ذلك من الاتجاهات الادبية والنقدية الحديثة، ومن هذه الاتجاهات وتلك النظرات نظرة الالتزام، تلك التي تلزم الشاعر في مجال الشعر ان يتحدث بلسان الفئة التي ينتمي اليه، ويعيش في ظلها، وينافح عن مبادئها، وقيمها.

اما حديثنا عن شعراء الاسلام ونظرة الالتزام فنبدؤه من زمن الرسول الكريم، ويكون مرشدنا في هذه الفترة حسان بن ثابت شاعر الاسلام، ونثني بركيزة اخرى وهو شاعر مدرسة التجديد في العصر العباسي الا وهو ابو تمام (حبيب بن اوس)، ونثلث بامير شعراء العصر الحديث (احمد شوقي)، وهذا لا يعني ان هؤلاء محاور وركائز ومعالم لا نتعداهم او نستغني بهم عن غيرهم في دولة الشعر الاسلامي وشعرائه، بل يكتب الاديب او الناقد ما يراه متوائما متلائما مع طبيعة البحث الذي يكتبه، ونفسية قرائه، وما يراه خيرا في سبيل المعرفة والانسانية، واوثر الحديث عن هؤلاء الثلاثة حتى لا يختلف معنا انسان او يحاورنا مجادل، او يناوئنا كاشح، في اسلاميتهم وتوثيق شعرهم، فهم بارزون في الساحة الشعرية الاسلامية. وشعرهم في متناول الغالبية من شداة الشعر العربي.

وحسان بن ثابت لا خلاف في اسلاميته، او منافحته عن رسولنا العظيم وان غمزة بحسن نية او جهل بعض الباحثين بضعف شعره في الاسلام، وقوته في الجاهلية فهذه قضية قد انتهى فيها القول حين تعرض لها بعض زملائنا في دارستهم وبحوثهم، وحين وضحها استاذنا المرحوم الدكتور عبد الحميد المسلوت في كتابه حسان شاعر الاسلام، وبعد هذا ما علينا الا ان نوجه لما نحن بسبيله من حديث، وانظر معى الى معالم الالتزام في قصيدة حسان التي يمدح بها رسولنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وذلك قبل فتح مكة اذ يقول (١) :

عدمنا خيلنا ان لم تروها

تثير النقع موعدها كداء (٢)

يقدم كل الامكانات في ذلك الوقت من اجل المعركة، ولا يبخل بشيء في انجاحها، وهذه الامكانات بعض اسبابها الخيل، والخيل سريعة نشطة، كلما لاحظت الرماح ممدودة فوق فروعها، طاولتها سرعة وخفة وتحديا في الانطلاق، شوقا للمعركة، وحبا للقتال، وهذه الاسباب المادية لا تقل عن المدفع والرشاش، والمركبات الميكانيكية في ايامنا الماثلة، وحسان لا يغفل وظيفة المرأة في المعركة وتأثيرها الوجداني في نفوس المقاتلين، فهي تضرب وتحث الخيل على السير، واذا استثيرت الخيل للقتال فالرجل اولى بهذه الاستثارة، واحق بهذه الغارة، وهذا المشهد يجعل الفارس الاسلامي في غيرة وشهوة ونخوة تجاه الحرب ودواعيها.

تظل جيادنا متمطرات

تلطمهن بالخمر النساء

---

(١) الديوان: ص ١١ وما بعدها، دار احياء التراث العربي، بيروت، الاغاني ج٤: ١٣٥٣ طبعة القاهرة.

(٢) كداء: مكان بمكة، وهو صعب الوصول اليه، كناية عن دخول المسلمين مكة.

وشاعرنا لا يسف في دفاعه عن الرسول وهدم اعدائه، بل يتعـــالى عــن التراشق بسفاسف الالفاظ، وشائن المعاني، وخبيث الصور وضعيفها.

الا ابلــغ ابــا سفيـــان عنـــي

فانت مجـــوف نخــب هـــواء

بأن سيوفنـــا تركتـــك عبــدا

وعبــــد الــدار سادتهـــا الامـــاء

وهنا يلوح بقصة العبد والامة، وما تحمل من معان مؤثرة في المجتمــع – انذاك– ويترك جزئيات هذه القضايا لفهم السامع والموجهة اليه، وهذا التلميح اوقــع واوجع من التوضيح.

وبعد ان يتحدث عن الدعائم العامة في الدولة الاسلامية من خيل وما يعتليها من فرسان وما يحملون من عتاد، يعرج على تقديم شخصي اذ يقول:

هجوت محمـــدا فـــاجبت عنـــه

وعنــد الله فـــى ذاك الجـــــزاء

فان ابـــــي ووالـــده وعرضـــى

لعــرض محمــد منكــم وقـــاء

والشاعر عندما يلتهب في حب مبدأ، او يعيش مع قضية ينبيء بمستقبلها ويســـاعد على توضيح قابلها:

فاما تعرضــوا عنـــا اعتمرنـــا

وكـــان الفتح وانكشــف الغطـــــاء

وحقيقة قد حصل فتح مكة، وكان ما تنبأ به شاعرنا، وهذه ليست فريدة ونادرة ويتيمة في شعره بل له نبوءة اخرى، عندما اخبر بوقعة صفين [1] قبل وقوعها:

ستأتيكم غـــدوا احاديث جمـــة

فاصغـــوا لها اذانكم وتسمعـــوا

قال مالك بن ابي عمرو: فصبحنا من الغد حيث صفين.

فهذا مثال من شعر شعراء الالتزام، ولو استقصينا جميع شعره لاقمنا فلسفة ناضجة لنظرة الالتزام عنده واسبغنا عليه اسم (حسان شاعر الاسلام الملتزم).

وشاعرنا الثاني ابو تمام، والبحث في شعره متشعب، ولكن يكفي ان نشير الى التيار الاسلامي فيه، اذ يشارك ابو تمام الدولة الاسلامية في انتصاراتها، وتهيئة المجتمع الاسلامي للنقمة على الخائنين العاملين على نقض الدولة الاسلامية، فيعرض علينا قصيدة يمدح فيها الخليفة العباسي المعتصم ويذكر امر الافشين القائد التركي الذي كان يظهر خلاف [2] ما يبطن، اذ يقول [3] :

الحق ابلـــج والسيـــوف عـــوار

فحذار من اسد العرين حـــذار

بعد ان فضح امر الافشين، وتعددت الشواهد والدلائل، فعليه ان يحذر بطش الخليفة وقوة شكيمته التي لا ترضى عدوا في الدين.

---

(١) الاغاني: ٤: ١٣٦٨ طبعة القاهرة.

(٢) راجع في امره: تاريخ الاسلام، حسن ابراهيم حسن: ج٢، ٤٥٨، مكتبة النهضة المصرية ط٧.

(٣) الديوان: تحقيق محمد عبده عزام: ٢: ١٩٨.

حتى اذا ما الله شق ضميره

على مستكن الكفر والاصرار

ونحا لهذا الدين شفرته انثنى

والحق منه قانيء الاظفار

الى ان يقول:

ما زال سر الكفر بين ضلوعه

حتى اصطلى سر الزناد الواري

نارا يساور جسمه من حرها

لهب كما عصفرت شق ازار

ولا يغيب عن بال شاعرنا ان يعلن امامنا مفهوما فيه من العبرة ما فيه: اذ الظالم سيقابل بنتيجة ظلمه ان عاجلاً او اجلاً، فالافشين كان يعاقب الناس في داخل تنور ارضه مزروعة بالنتوءات الحديدية، فيسلق المعاقب داخل التنور، وهذا من اصعب العذاب الجسدي والنفسي للانسان اذ يدخله حيا، فكانت نهاية الافشين ان ادخل في التنور نفسه.

صلى لها حيا وكان وقودها

ميتا ويدخلها مع الفجار

فصلن منه كل مجمع مفصل

وفعلن فاقرة بكل فقار

ويومىء الشاعر الى ديانة الافشين المجوسية وعبادته النار.

والقصيدة كلها تترجم عن نفسية ابي تمام الاسلامية، واذا كان من القضايا النقدية المحدثة ان يكون الشاعر ملتزما تجاه فلسفة بلدة وتدرجها وخدمة اهدافها

وسياستها واشاعة رائحة النصر حين تعود الجيوش مظفرة فائزة، ورثاء عظمائها عند موتهم في ساحة القتال، فنجد ابا تمام قد سار في دائرة الشاعر الملتزم عندما صور معارك المعتصم مع اعدائه من الخرمية والروم في عمورية، ومدحه القواد المسلمين من مثل ابي سعيد الثغري وغيرهم. والامثلة الشعرية غزيرة وميسورة في ديوانه، ومن اراد ان يستزيد فسيجد ضالته ونشوته في ديوان ذلك الطور الشامخ الاستاذ المفتن الا وهو ابو تمام (حبيب بن ارس الطائي) (ت٢٣٢هـ)

وحب الرسول العظيم يشيع في جنبات كل مسلم، وينشر بين ضلوع كل مؤمن، ويكفي ان نشير لابيات امير الشعراء في مدح رسولنا محمد بن عبد الله ان يقول :

ولد الهدى فالكائنات ضياء
وفم الزمان تبسم وثناء
يا خير من جاء الوجود تحية
من مرسلين الى الهدى بك جاءوا
خلقت لبيتك وهو مخلوق لها
ان العظائم كفؤها العظماء
بك بشر الله السماء فزينت
وتضوعت مسكا بك الغبراء [1]
وبدا محياك الذي قسماته
حق، وغرته هدى وحياء

(١) تضوعت: انتشرت، الغبراء: الارض.

وعليـــه مـــن نـــور النبـــوة رونـــــق

ومـــن الخليـــل وهديـــه ســـــيماء [1]

اثنـــى المســـيح عليـــه خلـــف ســـمائه

وتـــهللت واهـــــتزت العـــــذراء [2]

امـــا الجمـــال فـــانت شـــمس ســـــمائه

وملاحـــة الصديـــق منـــك ايـــــاء [3]

فأي شاعر او كاتب او قصصي يخدم مبادىء قائده او رئيسه او سيد موقفه باجمل واروع مما قال شوقي واستمع اليه يقول [4]:

فلـــم ار غـــــير حكـــم الله حكمـــــا

ولـــــم ار دون بـــــاب الله بابـــــــا

ومـــــن يعـــــدل بحـــــب الله شـــــيئا

كحـــب المـــال ضـــل هـــوى وخابـــا

يريـــد الخـــالق الـــــــرزق اشـــــتراكا

وان يـــك خـــص اقوامـــا وحـــــابى

ولـــولا البخـــل لـــم يـــــهلك فريـــــق

علـــى الاقـــدار تلقـــــاهم غضابـــــا

---

(١) الخليل: ابراهيم الخليل عليه السلام.

(٢) العذراء: السيدة مريم.

(٣) اياء الشمس: نورها وحسنها.

(٤) الشوقيات: ١: ٦٨، وما بعدها.

واي نظرة تعاونية حديثة تطلب ركائز تعاونية اجتماعية تشيع بين الافـراد والجماعات بأكثر مما وضحه شوقي في شريعة الاسلام، وهو ملتزم بما في شريعته من اعلانه والتحدث به.

ابــا الزهــراء قــد جــاوزت قـــدري
بمدحـــك بيـــد ان لـــى انتســـابا
فمــا عــــرف البلاغـــة ذو بيـــان
اذا لـــم يتخـــذك لـــــه كتابـــــا

الى حلقة خبراء اللغة العربية

مرحبا بالمؤتمرين في هذا المؤتمر..

صحة ثقافية وتقدم حضاري هذا الذي اعلن عنه في المملكة الاردنية الهاشمية، من انعقاد مؤتمر للنهوض باللغة العربية، ولكنني اود ان انبه الى ان هذا المؤتمر لا يعنى موت اللغة العربية، و اننا بهذا المؤتمر نرغب في بعثها من جديد، معاذ الله ان يدور هذا في خلد المؤتمرين.

والمؤتمر لا يعني اننا سنعالج النحو والصرف، مغفلين الادب بالوانه المتعددة، والنقد بنظراته الثاقبة، والبلاغة بصورها الرائعة، وهو لا يعني الاهتمام بالادب القديم بنشره واعلانه باسلوب نقدي حديث وعلى طرائق ادبية جديدة مع اهمال ادبنا الحديث وانما يعني هذا المؤتمر الاهتمام بكل ما تقدم.

ولغتنا العربية منذ ندب علي بن ابي طالب – كرم الله وجهه- ابا الاسود الدؤلي لوضع ضوابط لها، والدراسات اللغوية والادبية تحوم حول ادبنا العربي، حتى يستوعب متطلبات الحضارة ومظاهر الثقافة المتدرجة النامية، فهناك المهجور والمألوف والغريب والنادر والشائع والمتداول من الاساليب والالفاظ والصور.

وأدب كل امة من قديم الى وقتنا الحاضر يبعثه وينشره ويعلنه ابناؤها وغير ابنائها من المختصين فيه، سواء اكان الادب العربي ام اليوناني ام الاوروبي ام غيره.

ونحن بوصفنا – ابناء اللغة العربية والمشتغلين بها– علينا ان ندرسها ونعرف بها، منتفعين بنظرات من سبقنا من ادبنائنا ونقادنا، وملامح غيرنا من الاجانب بما ينفع بيئتنا الادبية واللغوية حتى نطمئن لمكانة ادبنا بين آداب العالم.

ومن هنا وقفت لغتنا العربية بين فريقين: القدماء والمجددين، وكل يدلي بحججه وآرائه مع ان كلا الفريقين ينشدان اللغة وترقيها. والترقي والتجديد يحدث في الحياة المادية والمعنوية ويتمثل واضحاً في النواحي المادية من اقتصاد وسياسة ومواصلات وغير ذلك لانها من المحسوسات والخلاف فيها ضئيل وشواهدها بينة، حيث تقارب بين وجهات النظر بما هو مرئي بالعين محسوس باللمس.

اما الخلاف والالتفاف حول المفاهيم المعنوية فانه يكاد يكون متباعدا غير سهل الاتفاق فيه، فالمعنويات تعتمد الشعور والفكر، وهذه الامور نفسية غير حسية ودليلها مختلف غير ثابت، باختلاف المنازع والدواعي النفسية، والاجتماعية.

والادب احد الفنون المعنوية، وينتابه من التغير والترقي والتجديد، ما يناسب التقلبات الزمانية في كل فترة، اذ ان الادب مرآة العصر باتجاهاته ومظاهره.

وادبنا العربي في مسيرته الطويلة من الجاهلية الى ايامنا الماثلة يتسم بسمات وملامح ترتبط بالبيئة والفرد وتعبر عن خلجات وهواتف فردية واجتماعية. والادب في دراسته ونقده يستقطب حوله فئات من النقاد والادباء وهم يدلون بآرائهم، فمنها النافع الجاد الموجه ومنها الفج المبتسر ومنها الهدام الفاسد الذي يحمل في ثناياه روح الحقد والشر والكراهية.

وقضية الصراع الادبي بين القديم والجديد قديمة جدا، فكل نتاج ادبي تمر عليه فترة زمنية معينة يكون قديما بمنظار اهل العصر الذي يليه، بينما هو جديد في نشأته بين ابناء عصره.

وفي ايامنا الحاضرة ظهرت فئتان من النقاد والادباء، فئة تنادي بالرجوع الى القديم واحيائه دون النظر الى الحديث الجديد، وفئة تنادي بنبذ القديم والنظر الى الجديد لاننا نعيه ونعيشه ونتفاعل معه.

والحقيقة ان الفئة الاولى كانت جادة في دعوتها وسليمة لولا نفر منهم قد ضيقوا الساحة الادبية، ونادوا بمحاكاة الاسلوب القديم محاكاة كاملة دون النظر الى الحديث الجديد، ودون النظر الى الواقع والانتفاع بنظراته وخبراته ومظاهرة، وعزفوا عن النظرات النقدية والاساليب الادبية المترجمة والمناهج التربوية، من الاداب العالمية الممتازة التي تثري ادبنا العربي متناسين عالمية الادب، وان الآداب تتزاوج وتتدرج بشرط ان يكون ذلك التزاوج الى احسن وافضل.

ومن الفئة الثانية من هام في الاداب المترجمة والاساليب الضعيفة الركيكة واللهجة العامية، فكانت دعوة خطيرة في ظاهرها وباطنها بالنسبة للادب العربي بالذات، لان هذه الدعوة تؤدي الى ترك الاساليب العربية السليمة التي نفهم بها وبيلاغتها القرآن الكريم، كتاب المسلمين الذين يحرصون عليه، بكل ما لديهم من قوة وايمان، بعكس باقي الاداب العالمية التي لا ترتبط لغاتها وادابها بكتاب سماوي مقدس.

والفئتان السابقتان متطرفتان في النظرة والاتجاه والتقويم لهذا لابد من الاعتدال في الاتجاه، حتى نفهم عصرنا ونعيشه بكل حساسيته وواقعه، ونغني أدبنا باللمسات العالمية، ونلبس لغتنا ثوب المرونة ومتطلبات الحضارة والتجديد والثقافة المختلفة من زمان لاخر حتى نضمن لها الحياة والاستقرار.

ولسنا مع الذين يدعون دعوات هدامة في درس الادب العربي ولغته، صراخهم لا يكون الا في واد غير ذي زرع. او كالزنيم الذي يناط في غير اهله، لكننا مع الذين يهتمون ويوجهون توجيهات صالحة في مفهوم ادبنا العربي القديم لغته، ويبحثون فيه باسلوب نقدي حديث ونؤكد لهم:

أولاً: ان الادب والاديب يجب ان يُقّوم بمقاييس عصره وبيئته، ويجب ان يعــرض نتاج الاديب على سمات عصره وهواتف نفسه، فاذا صـــدق فـــي تصويـر الاحداث وتسجيل الانفعالات كان ادبا جامعا بين الاصالة والحيوية والمرونـة والغزارة، وينبغي ان نحكم على الادب باستقرائه موضوعياً واستيحاء طبيعته ونصوصه.

ثانياً: ان من ادبنا القديم من الجاهلية الى ايامنا هذه ما نردده ونتدارســـه، وننتفــع بتجاربه وعواطفه واحساساته، ونستفيد من اصوله ومبادئه، وهذا الاسـتمرار والامتداد في حياة ذلك الادب يعني الخلود والعبقرية والعالمية، ويعد تعبـيراً عن قسمات شخصية الامة خلال الاجيال كما يعد رمز تفاعلها مع الحياة.

ثالثاً: ان البناء الذي لا قواعد له لا حياة فيه، وادبنا الحديث اذا اردنـــا لـــه القـوة والحياة، فلا اقل من ان يكون احد اسباب حياته الاتكاء على الادب القديـــم، واستلهام مناهجه وبلاغته وترسم قوته والتفاعل مع روائعه.

رابعاً: عندما نتناول صورا ومشاهد من ادبنا القديم، ونعرضها باســـلوب حديـث، نعرض صفحات من امجادنا وادبنا امام الفكر العالمي، ليدرك عمق ثقافتنـــا وامتدادها تاريخيا، عندما نربط ماضي ادبنا العربي بحاضره، لا يقــل عــن النحت والتصوير والموسيقى، وغيرها من الفنون التـــي يعنـــي الدارســون بنشأتها وترقيها ومبلغ انتفاعها بالمراحل المختلفة من الحياة التي تمر عليها.

خامساً: الاتجاهات والاراء النقدية واللغوية الحديثة لها جذور فـــي ادبنـــا العربــى القديم. وهذه كانت بحوثاً ورسائل لدى اكثر الذين يتقدمـــون لنيــل درجتـــي الماجستير والدكتوراة في فلسفة اللغة العربية وادابها.

سادساً: الذين يتهمون الادب العربي القديم بعدم استيعاب اساليبه ولغته ومعانيه للحضارة والحياة المعاصرة والترجمة يخطئون اشد الخطأ، لان ذلك النقص وعدم الاستيعاب لا يكون في الادب العربي ولغته، ولكنه يتمثل في التشكيل الثقافي للمترجم، وقلة حظه من اللغة وآدابها في اثناء تعرضه للترجمة والتعريب.

ما تقدم توضيح وتنويه بأهمية هذا المؤتمر، وجدية وحرص المؤتمرين عليه والمشتغلين به بنية صادقة وعزيمة نافذة.

واكرر.... مرحبا بالمؤتمرين في هذا المؤتمر. (١)

---

(١) نشر هذا المقال في جريدة "الدستور" الاردنية، ١٩٧٤/١١/٣ العدد: ٢٦١٢.

صورة الصليبين في الادب العربي

من محاضرات البرنامج الثقافي العام للجامعة الاردنية لعام ٧٤/٧٥ محاضرة الدكتور محمود ابراهيم بعنوان: "صورة الصليبيين في الادب العربي". وقد استهلت بكلمة للاستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة صرف الاذهان فيها عن معنى قد يستشف من عنوان المحاضرة وأكد ان تعبير الحروب الصليبية مستخدم عند الفرنسيين والانجليز وسائر الاوروبين، ولا حساسية حوله اطلاقاً.

من خلال هذه المحاضرة تراءت لنا مواقف يمكن اجمالها في الاتي:

اولاً: الموضوعية، ثانياً: الواقعية، ثالثاً: العفة، رابعاً: المعاصرة. فأول هذه المواقف الموضوعية وتتبدى في عرض الدكتور لشجاعة الصليبيين، وقوة شكيمتهم، وحسن بلائهم من غير جهد او ارهاق ونصب [1]، يتحدث القاضي الفاضل كاتب صلاح الدين الاول ووزيره ومشيره في رسالة مؤثرة له بعث بها من مصر الى صلاح الدين يوم كان صلاح الدين يعاني الالم المبرح من مضايقة الصليبيين بقيادة رتشارد قلب الاسد لحامية عكا المحاصرة، ولجيشه الذي لم يستطع رفع الحصار عن عكا يتحدث في رسالته المشجعة، عن الصليبيين الذين اجتمعت كلمتهم من اقطار الارض وأطراف الدنيا ومغرب الشمس، ومزخر البحر، ما تأخر منهم متأخر ولا استبعد المسافة بينك وبينهم مستبعد، وخرجوا من ذات انفسهم، ولا اموال تنفق فيهم، ولا ملوك تحكم عليهم، ولا عصا تفرقهم، ولا سيف يزعجهم مهطعين الى الداعي ساعين في اثر الساعي، وهم من كل حدب ينسلون، ومن كل بر وبحر يقبلون.

---

(١) ص٥ ، جميع الصفحات الواردة في المقال نقلت عن المخطوطة مباشرة.

وفي مكان اخر ينقل الدكتور عن العماد الاصفهاني صورة لتضحية الصليبيين وتفانيهم وحماسهم لدينهم واندفاع رجالهم ونسائهم على السواء للقتال من اجل ان يلهب حماس المسلمين في العراق لنجدة اخوانهم في الشام بقوله (1)، "قد بلى الاسلام منهم بقوم قد استطابوا الموت واستجابوا الصوت، وفارقوا المحبوبين: الاوطان والاوطار، وهجروا المألوفين: الاهل والديار. وركبوا اللجج، ووهبوا المهج".

ومن هذه الموضوعية نلاحظ ما ذهب اليه في تقديم المحاضرة الاستاذ خليفة من عدم اهتزاز افئدة المستمعين من كلمة (الصليبيين) وتصورهم ان الكلمة لا توحي الا بما يثير التجني والتحامل.

ومن اصول الموضوعية، الايجابية التي تحفز على ان نقف على ما كتبه الادباء العرب في تلك الفترة، خصوصا حين تقابل ذلك بكتابات الاوروبيين عن المسلمين خلال الفترة نفسها، هي كتابات حافلة بالتحامل المبني على الجهل والتعصب (2)، "اما الوان الذم للصليبيين التي احتوى عليها الادب العربي فقد تراوحت بين وصفهم الخشونة والقسوة والغباء والتأخر الحضاري، وبين نعتهم بالغدر، ونكث العهود وعدم الالتزام بالمواثيق، ووصمهم بانعدام الغيرة على نسائهم واتهام نسائهم بانعدام الحياء والعفة فيهن، الى حد الفجور.

"(3) وفي خضم هذه الاحداث والتصارعات والمشاعر المستثارة، لا عجب ان تكون في الادب العربي المرتبط بالحروب الصليبية الوان زراية بالعدو وشماته وتهكم خاصة بعد ان رجحت كفة الجانب الاسلامي وتلقى العدو الضربات الشديدة

---

(1) ص ٧.
(2) ص ٤٤.
(3) ص ٤٤.

واحدة بعد الاخرى الى ان كانت الضربة الاخيرة في عكا، التي انهت وجوده على التراب الفلسطيني".

ان الباحث الذي يتناول الموضوعات الخطيرة، مطالب بمراعاة الموضوعية، والموضوعية من المعايير التي يحرص عليها الادباء والكتاب والنقاد لكي تكتسب كتاباتهم التقدير والثقة من القراء.

ثانياً: ومن وجوه الموضوعية الصحيحة: الواقعية، وقد اورد الدكتور المثال الاتي:[(١)] "عن ابي المظفر الابيوردي اذ يتحدث في بغداد اثر سقوط القدس، عن غزاة استباحوا الدماء في بلاد الشام، واستذلوا الناس، واغتصبوا الاوطان، واوهموا دعائم الدين.

اتهويمة في ظل امن وغبطة
وعيش كنوار الخميلة ناعم
واخوانكم بالشام يضحى مقيلهم
ظهور المذاكى او بطون القشاعم

ولو تتبعنا صفحات التاريخ في تلك الفترة لوجدناها تصدق ما جاء في هذا المثال، وغيره من الامثلة، التي دعمت المحاضرة واكدت صدق مادتها.

ثالثاً: ومن معالم المحاضرة البازرة التي ترضى صاحب الخلق السليم، عفة الاستاذ المحاضر، اذ يرفض ان يورد الصور العارية، والمواقف المكشوفة التي تتحدث عن انعدام غيرة الصليبيين على نسائهم وانعدام الحياء عند الانثى الصليبية، فقد اورد العماد الاصفهاني واسامة بن منقذ شواهد صارخة عليهما بلغا حد الصراحة التي تحول دون الاقتباس من النصوص التي اورداها، وبوسع من يريد الاطلاع

(١) ص ٣٤.

على تلك النصوص ان يرجع اليها في كتاب - الفتح القدسي- للعماد الاصفهاني- وكتاب - الاعتبار- لاسامة بن منقذ.

وهذه اللفتة العفة توحي بان الاستاذ عندما يصبح في مكان الريادة ويضطلع بدور معلم جيل، وصاحب مدرسة، عليه ان يراعي في الفاظه العفة لكي تتسم ثقافته بالنظافة، وتبرز في تصرفاته القدرة على التوجيه الصحيح، والارشاد الهادف، وهذه الركائز اقوى معالم الالتزام في عصرنا الحاضر.

ورابع هذه المواقف المشاهد والصور التي تذكرنا بصورة الصهاينة في فلسطين، وما اتصفوا به من خداع وغدر ونكث للعهود، ونقض للمواثيق وتضليل وخداع (١) "وقد تذكرنا بعض الصور التي نقلها ابن جبير عن حياة مزارعي فلسطين، تحت الحكم الصليبي بصورة مماثلة في الارض المحتلة ولو لفترة زمنية محدودة (٢) هؤلاء القادمون في السفن من اوروبا لا ينتمون الى شعب واحد، ينطق بلغة واحدة وانما هم اخلاط من الشعوب جمع بينهم الدين، وهدف الاغتصاب والاحتلال، كما يقول الشاعر شرف الدين بن عنين واصفا الذين هاجموا دمياط:

قد اجتمعوا رايا ودينا وهمة
وعزما وان كانوا قد اختلفوا السنا
تداعوا بانصار الصليب واقبلت
جموع كأن الموج كان لهم سفنا

" (٣) واذا كان التحصن وراء الجدر والدروع الفولاذية يدل على الاحتراس فان مسلك الصليبيين القتالي، كان يدل كذلك على الاحتراس الشديد وعدم مغامرتهم

---

(١) ص ١٥.
(٢) ص ٢٠.
(٣) ص ٢٦.

بجندهم" [1] وابن الساعاتي لا يطيق ان تسكن فلسطين المقدسة جماعة من الناس، لا تعرف عهدا، ولا تصدق في يمين:

ايسكن اوطـــان النبيين عصبـــة

تمين لدى ايمانهـــا وهي تحـلف

وفي نهاية المحاضرة يتساءل الدكتور محمود قائلا [2]: "وبعد فـــهذه هـــي الصورة المثيرة التي قدمها الادب العربي للغزاة الذين قدمـــوا مـــن اوروبـــا منـــذ تسعمائة سنة، ولبثوا في فلسطين وما حولها قرابة القرنين، فهل تنظر اوروبـــا الان الى احداث تلك الفترة الدامية باعتبارها من اخطاء الماضي الحزيـــن تؤخـــذ منـــه العبرة، ويعفي على اثاره التي سممت العلاقات بين الشرق والغرب او تكرر اوروبا مأساة الماضي، تحت شعار جديد يرفعه هذه المـــرة ادعيـــاء العـــودة الـــى ارض الميعاد من بني اسرائيل؟

(١) ص ٢٧.

(٢) نشر هذا المقال في جريدة "الدستور" الاردنية ١٩٧٥/٦/٢٧، العدد: ٢٨٤٤.

أزمة الحضارة وصراع الاجيال

ازمة الحضارة، ووظيفة الشباب الجامعي، وصراع الاجيال، هـذه بعـض المواضيع التي يناقشها الدكتور محمد بركات ابو علي من الجامعة الاردنيـة فـي لقائتنا معه هذا الاسبوع.

سؤال: الشباب الجامعي لا شك انه يشكل شريحة اجتماعية "غاية في الاهمية" والتي يقع على عاتقها مسؤولية التغيير، فما هي انطباعتك عن الشباب الجامعي؟

اجابة: الظروف الحضارية في أي فترة من فترات الحياة تتسم بالمواءمة او التعقيد، نسبياً بين افراد المجتمع، اذ تكون مناسبة معقولة لـدى جماعـة، ومعقـدة عنـد آخرين، وهؤلاء يحددون هذه الظروف بمرآة تكيفهم الاجتماعي السليم، ومحصولهم الثقافي، او ما يواجهون من صلابة الحياة، وعـدم توافقـهم معـها، والظـروف الحضارية في تغير مستمر، والتغير والاستمرار من اصـول الحضـارة النشـطة المعطاءة. وحتى نجعل الشباب الجامعي يتحرك في الساحة الحضارية الصحيحـة ونعينهم على المشاركة في دراسة الظاهرة الحضارية وتحليلها نرسم لـها منـهاج الحياة الواعية في ربط الاسباب بالمسببات مع الاهتمام بفلسفة الواقع الذي يعيشـونه مع عدم اغفال قيم المجتمع الذي يحيون بظله، وان يراعوا مقوماتـه الاجتماعيـة والخلقية.

سؤال: هل تعتقد ان الازمة الحضارية التي تمر بها امتنا يعود سببها الـى تنـوع الايديولوجيات والتخبط في الممارسات؟

اجابة: أرى أن الازمة الحضارية التي تمر بها امتنا لا ترتبـط بسـبب واحـد او بموقف ظاهر، بل هناك اسباب بارزة، وأخرى غير بارزة، فمن الاسباب البـارزة، نستطيع ان نذكر الفلسفات المعاصرة في تنوعها وصورها ثم هناك من الاسـباب

غير البارزة، التشكل النفسي للافراد، وما يعانون من معوقات اقتصادية واجتماعية تؤدي بهم الى رواسب في نسيجهم النفسي وبالتالى تتبدى نتائج هذه الرواسب في سلوكهم الذي يشارك في بناء الحضارة او انكارها.

ولكي نجتاز هذه الازمة علينا ان نعيش عصرنا بيقظة فكرية وجد ومثابرة، والا نلقي الحبل على الغارب - كما يقولون- من غير تخطيط او تفكير او انتاج.

سؤال: ما هو رأيك في علاج ظاهرة "صراع الاجيال" وهل تعتبرها ظاهرة لابد ان يمر المجتمع بها؟

اجابة: صراع الاجيال ظاهرة صحية اذا اخذت بمفهوم وجود اجيال متنوعة من شباب ورجال وكهول، فالقديم ينبغي ان ننتفع بالمفيد من خبراته، والناضج من اصوله، والجديد علينا ان نهتم بقدراته ونشاطاته، فصراع الاجيال في الظاهر هو - في تقديري- تكامل للحياة، واستطيع ان اقول بدلا من كلمة "تصارع الاجيال" تفاعل الاجيال، وهذا التفاعل يؤدي الى تماسك المجتمع لانه المادة اللاصقة لهيئة الحضارة وتوضيح معالمها.

سؤال: ما الوظيفة الذي يقوم به قسم اللغة العربية وادابها في الجامعة الاردنية في مجال تنمية الحوار الهادف العلمي بين طلبة القسم واساتذته؟

اجابة: قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الاردنية بتنوع ثقافة اعضائه في اطار اللغة العربية وادابها، صورة حية لمعنى الحوار الهادف، لانه يجعل من الطالب شخصاً اخر يخرج به الى المجتمع وهو في مقدوره التعبير عما في نفسه لغيره باسلوب واضح مستقيم فهذا الاسلوب الذي يحمل معاني كامنة في نفس صاحبها الى غيره من افراد المجتمع، هو نتيجة من نتائج الحوار الذي ينسجه عضو هيئة التدريس من خبرته وثقافته لدى المتلقين من الطلبة. (١)

---

(١) نشر هذا المقال في جريدة "أخبار الاسبوع" الاردنية، ١٩٧٥/٦/١٩م.

من وحي تكريم الشيخ شعراوي

دعت وزارة الاوقات في ١٩٧٥/٥/٣١ الى حفل تكريـــم فضيلـــة الشـــيخ الاستاذ محمد متولي شعراوي وحضر هذا الحفل جمع غفير من مختلفي الثقافـــات، واستهل هذا الحفل بالقرآن الكريم، ثم بتقديم لوزير الاوقاف، وتلا ذلك كلمة للاستاذ شعراوي، اذ شاعت في جنباتها تنويرات شريعتنا الاسلامية ودقائق لغتنا الجميلة.

والذي لفت الانتباه في هذه الكلمة – اضافة لتبيين دور الداعية المسـلم– ان الاستاذ درس الادب والبلاغة والنحو والصرف ومهرها في انها وسائل ومـــهارات آلية لا تكون هدفا لاصولها، ولا محطة يرتاح عندها الباحث الـــدارس، بـل هـــي وسائل ووسائط تفضي الى درس القرآن الكريم، وفهم آيه.

من هذه اللفتة نطل على ساحات وظيفية متنوعة حول شريعتنا الاســـلامية منها: ان اللغة العربية وادابها ينبغي ان توظف لعرض القرآن الكريم، ونشر ما فيه من حضارة وثقافة وتشريع ومنهج حياة، وان اللغة العربية وآدابها لا تكون معزولة عن القرآن الكريم، بهذا يبرز لنا معنى الاعجاز البياني للقرآن الكريم، وهذه حقيقـة اذ لاحظنا عند سماعنا للمحاضرة الروحية النافذة الى القلب ان الاستاذ المحاضر قد عبر الى قلوبنا بوسيلة اللغة العربية الفصحى فاهتز الجميع لاسلوبه وارتاح الجمـــع لبيانه، واثنى الحفل عليه تمكنه من ناصية البيان وطواعية اللغة له.

ولكن في اثناء محاضرته نفث بعض التعبيرات العامية، فكـــانت مفهومـــة للذين تخرجوا في الجامعات المصرية، أو احسنوا الاستماع الى اللهجة المصريـــة، ولكن بعضهم – من الحضور– قد سألني عن بعض هذه التعبيرات فوضحتها لــــه، ومناط هذا التوجيه ينطوي تحته امر يتعلق باللغة العربية بين العامية والفصحــــى، فالجميع كان مشدود الذهن الى حديث الاستاذ عندما كان بالفصحى، واختلف هــــذا

الموقف عندما لجأ الى بعض التعبيرات العامية فهذا ينبىء عن حسّ المستمع غير المثقف الى فهم اللغة العربية الفصيحة الميسورة.

وهذا رد واضح على الذين يتجنون على اللغة العربية الفصحى بانها لا تفهم او تشيع الا في دائرة المثقفين والمختصين وميسم اخر ان اللغة العربية تستوعب قضايا العصر بيسر وسهولة، اذا ملك دقائقها وحاز اصولها عالم مجتهد مخلص النية لله تعالى امثال العالم الاسلامي الاستاذ محمد متولي شعراوي.

لعل هذه اللفتة يلمحها علماؤنا، ويعقلها طلابنا، ويحوم حولها دارسو الشريعة الاسلامية واللغة العربية في عصرنا الماثل.

واخيرا لك يا استاذنا كل تحية في بلدك الاردن.

الشفاء بالايمان

-١-

اخي المستمع الكريم:

الحياة متعددة الجوانب، مختلفة المواقف، والذي يعيشها من الناس يتفاعل معها كل باسلوبه محكوما بتربيته وثقافته ونظرته لها بمقدار نفعه، وقلة ألمه.

والايمان بموقف مادي أو معنوي من مواقف هذه الحياة يجعل الانسان متصلا بها، أو عازفا عنها، ومن نظرتنا الى صور الحياة التي تتبدى في سلوك الناس، لاحظنا كثيرا من الاغنياء الذين غطوا جميع حاجاتهم المادية ونزعاتهم المحسوسة، يضيقون – احيانا – بالحياة على ما عندهم من سعة في الرزق ووفرة في المال – وتسمع منهم – انني منقبض، انني متضايق، لا ادري ما السبب، فما السبيل الى الارتياح، فلا يجد هذا الرجل جوابا، اذا كان مسلما غير اللجوء الى الله تعالى داعيا ان يسري عنه، ويفرج من ضيقه، أو يصلي الى الله تعالى ركعات تنبيء عن تذكره لله أو يقرأ القرآن، أو يقوم بهذه الامور جميعا، تلك التي كانت له شفاء، ولنفسه اطمئنانا، فأين شفاء مادته، وأين تخفيف ألمه وضيق نفسه بسبب صولته وجولته وجاهه بين الناس، ان شفاء المادة في اجازة، والذي قام مقامه، وسد غيبته، الايمان بالله تعالى " ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله" فكان هذا الايمان خير شاف. ونعم علاج "ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا".

الانسان في هذه الحياة يتصل بغيره ويتعامل معه في شؤون حياتية، أو يسر له النجوى في حديث دقيق، فاذا لم يوفق هذا الانسان في اختيار الصديق الامين، أو الشخص السليم في تعامله معه، اذ يعقره او يخدعه، يتألم كثيرا، وتضيق عليه نفسه، ويقصر دونه الامل المرجو، ويود لو ان يخرج من الحياة حتى لا يكتوي

بنار الخداع، او يغمز بقناة الكذب، او خيانة السر، أو نفاق الغير، ولكنه احد شخصين: اما ان يواجه الموقف، او يترك الحياة – ومناط الموقف – اذا كان ضعيفا لا يقوى على مجابهة ذات الخادع الخائن، من اصحاب الجاه والحول والقول في الحياة، فيحبط نفسيا. واذا ترك الحياة في أن ينتحر، فقد نهى الاسلام عن مثل هذا التصرف وعده جريمة، والهدى في أن يسلم الانسان من هذه الجريمة "بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين".

اذن ما النجاة من هذا التيار الخادع الماكر، في رحاب الاسلام؟ النجاة يا اخي المستمع الكريم ان تتصل بالله تعالى مخلص النية، صادق الضمير فهو خير شاف لك من مواقف الحياة المادية.

ربما مستمع يقول لا استطيع ان أتثبت من صدق ما اسمع؟ فلك الجواب ايها المستمع الكريم: اذ لا يعرف صدق الذهب من زائفه، غير الذي مهر هذه الصناعة، وكذلك لا يصلح المركبة الا من احسن دراستها.

واخيرا لا ينتفع بحديثنا هذا الا من جرب حلاوة الايمان، وتلذذ بذكر الله، واعتمل في نفسه فهم القرآن الكريم وآيه، وبهذا يشفى بايمانه – ان شاء الله تعالى[١]

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

(١) حلقات اذاعية في البرنامج الديني الصباحي من اذاعة المملكة الاردنية الهاشمية (ابتداء من كانون الثاني لعام ١٩٧٦).

١- الشفاء بالايمان.

٢- ربى الايمان.

٣- لغة الايمان.

٤- من مواقف المؤمنين.

ربى الايمان

-٢-

مستمعي الكريم:

بعد ان قدمت لك في حديث سابق عن شفاء نفسك بالايمان، نزعـــت مـــن أرضك المرض، واصبحت سطحا سليما، تتقبل رباك وارضك بذرا نديا، يصلح ان تعيش في فيئة، وتنعم بخيره، فهذه الربى التي تحوزها في شخصك تحتـــاج الـــى استصلاح وزرع من نوع جيد طيب، وهذا العمل يقوم على عاتق القدوة الحســـنة، الذي يتعهد الايمان في رباك، ويقوم على غرسه وتنميته في دائرتك.

ايها المستمع الكريم: ينبغي أن تبدأ ايمانك بالله تعالى، وتنزيهه عن الشريك والولد، والاعتراف بقدرته وتصريفه للامور، وان كل ما في هذه الحياة من صنعــه وتدبيره وتقديره، وما يحل بالناس من مصائب هي بمثابة المنبه لهم لما هـــم فيـــه من غي او ضلال، أو تنبيه لهم في عدم اقدامهم على عمل الشر اذا اســـروه فـــي نفوسهم، اذ لا يعلمه إلا الله تعالى، وما ينعم به الناس من خير فمن عند الله، وليـس بما كسبت ايديهم، وهو رب العرش العظيم.

وغرسة ثانية من غرسات الايمان: ان تترسم منهج الرسول الكريم محمـــد ابن عبدالله، وتنتفع بتاريخ الانبياء جميعا، وما حاق بأقوامهم نتيجة كفرهم وتنكرهم لرسائل انبيائهم. والا تفرق بين احد منهم، بل كل اتى بشريعة من عند الله تعـــالى، فهذا يعليك ايها المسلم في فهمك وذوقك، اذ لا تكـــن كبـــاقي الاغـــرار مـــن ذوي الديانات الاخرى، الذين لا يعترفون الا بنبي واحد، ويستنكرون النبوة في غير نبيهم من انبياء الله تعالى.

وبذرة صالحة من بذور الايمان عليك ان تحرص على انباتها في ربوتـك: وهي الايمان بقيمة المجتمع وخيره وسعادته، حتى تنمي هذه البذرة نماء طيبا يانعا، عليك ان تحسن الوسيلة لذلك، فأولى هذه الوسائل هي اللغة.

وباعتبارنا مسلمين، فلغتنا في ذلك هي اللغة العربية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لغة الايمان

-٣-

مستمعي الكريم:

المعنا في حديثنا السابق الى ان من بذور الايمان الصالحة لزراعتها في ربوتك ان تحوز اللغة وتحسنها، وهذه اللغة هي اللغة العربية، لانها سر اعجاز القرآن الكريم، ومفتاح فهم آيه.

من المعروف ان القرآن الكريم معجزة محمد بن عبدالله – صلوات الله عليه وسلامه – وان هذا الكتاب لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثله لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، كما كانت اليد والعصا وفلق البحر معجزة لموسى عليه السلام، واحياء الموتى، وخلق الطير من الطين معجزة لعيسى عليه السلام، وغير ذلك من مواقف الاعجاز لانبياء الله تعالى.

وننقل في هذا المقام قولا لجلال الدين السيوطي من كتابه "معترك الاقران في اعجاز القرآن " اذ يقول: الحمد لله الذي جعل معجزات هذه الامة عقلية، لفرط ذكائهم، وكمال افهامهم، وفضلهم على من تقدمهم، اذ معجزاتهم حسية لبلادتهم، وقلة بصيرتهم، ويعني بالامة هنا "الاسلامية". ص١ من المقدمة (القسم الاول).

ومن معاني معجزة القرآن الكريم لغته الدقيقة التي بها يصلي المسلم ويتعبد، يقول الله تعالى "استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما محييكم" فيعلق ابن قتيبة في كتابه مشكل القرآن "١١٥" على الاية بقوله: أي الى الجهاد الذي يحيي دينكم ويعليكم.

ونحن نرى ان الحياة في هذه الاية مسبوقة بالجهاد العظيم، ويماثله في الحياة المعاصرة، الحياة الكريمة التي ترتبط بجهاد عظيم، وتضحية كبرى في

سبيلها، ومعنى الجهاد واضح من قوله تعالى "اذا دعاكم" والدعوة تكون لاجل الطعام، وكأن الطعام الذي نريده ليعلينا ونفقات منه لا يتأتي الا بعد الجهاد الذي يحفظ الامن، ويأتي بالطمأنينة، التي تعطي الانسان القوة الاجتماعية والاستقرار الآمن حتى يفلح الارض، ويقوم باصول الزراعة التي تكفل الغذاء والطعام. وبه تستمر الحياة وبسببه ترتقي المجتمعات، وتتدرج الحضارات، وكل هذا من مفهوم الجهاد الذي ابرز باسم الحياة، وهذه الحياة للانسان تقوم على حياة الدين، اذ الدين يشيع في نفوس الاحياء، وبهذا تكون الدعوة الى الحياة والدين والحضارة والامن والطمأنينة والحفاظ على الحقوق، وبناء المجتمعات، تنوء به كلمة الجهاد.

أية بلاغة، وأي مجاز، وأي اسلوب، يخدم هذا المفهوم، ويعطي هذه المعاني، من اساليب الكلام، او يسير في دائرة فرسان البيان، انها المعجزة الالهية، والصور القرآنية، التي تعتمد لغة الايمان – اللغة العربية –

وهذه الفضيلة للغة العربية لم يصل اليها المختص في الادب العربي والحضارة الاسلامية، بل سمعنا شهادة لها من مؤرخ ثقة – عميد كلية الاداب بالجامعة الاردنية الدكتور عبد الكريم غرايبة في اثناء كلمته في حفل تخريج الفوج العاشر للعام ١٩٧٤–١٩٧٥، اذ يقول:

لقد نلتم في هذه الكلية شرف الدراسة باللغة العربية، لغتكم القومية المقدسة، ولم تقعدكم انتم واساتذتكم اراء خاطئة "بأن الافرنجي برنجي" وأن الانجليزية هي وحدها القادرة على استيعاب العلم الحديث، ورفضتم هذه الفكرة وقد سبقكم الى رفضها كل شعوب العالم، واذا كانت اللغة النيبالية والتركية واليونانية والسيامية وحتى العبرية الميتة قادرة على ان تكون لغات علم فكيف يجرؤ انسان على توجيه هذه التهمة الى اللغة العربية.

ولا يمكن توفير اصطلاحات ومجلات علمية بالعربية ما لم تصبح العربية لغة التدريس اولا. وليس تزويد الطالب بالمعلومات هو الهدف الوحيد للتعليم بل

المهم ان يستطيع نقل ما تعلمه الى مواطنيه بشكل مفيد وهذا لا يتم الا باللغة العربية.

لغة الايمان

ويتراءى لنا من ثنايا هذه الكلمة الاتي:

اولا: اللغة العربية عنوان شخصيتنا بين شعوب العالم. وهي العاصم لنا من الفناء في الاجنبي. وبها نفاخر باقي الاقوام، ونتحرك بميسمها ومعلمها بين الساحات الادبية المتنوعة.

ثانيا: اثبتت اللغة العربية مقدرتها على استيعاب الحضارات، وان القصور من القائمين على امرها والمشتغلين بها، والدليل على ذلك تاريخ اللغة العربية والحضارات المتنوعة في ضوء تاريخ العرب والمسلمين، في ان اللغة اصابها تقصير من ابنائها لا قصور في ذاتها.

ثالثا: رفضنا لفكرة (كل افرنجي برنجي) لم يقعدنا عند هذا الحد، بل فكرنا وقدرنا وهذبنا لغتنا في تقديمها لغة ميسورة تتماثل مع الواقع والحاضر، غير مغفلين فترة الزمن واختلاف العصور، واستمرار الثقافة وتغيرها، وتنوع الحضارة وتدرجها، من هنا نستطيع ان ننقل ما في تراثنا العربي من كنوز الى ابناء جيلنا بلغة تتفق ومقدورهم الثقافي واللغوي، وبهذا نؤكد عدم هجرنا لتراثنا، وانتفاعنا به، وقدرة لغتنا على الاهتمام بالماضي مع مسايرة الحاضر والتخطيط للمستقبل.

رابعا: ونقول لمن تجرأ على اللغة العربية واتهمها في التقصير، مع ان لغات غيرها صالحة للعلم والمعاصرة، ان اللغة العربية تتضمن في ثناياها من الازاهير والخصائص ما تفوق غيرها من باقي اللغات.

خامسا: ونحن لا نرفض قضية التزاوج بين الثقافات، ولا ننكرهـــا لاننـــا نكـــون – ساعتها– كالنعامة التي دفنت رأسها في الرمل ظنا منها انها لا ترى احـــدا او لا احد يراها، ولكننا نتصل بالاداب الاجنبية، ونأخذ منها ما ينفع واقعنـــا الحضاري والثقافي، وما يقوي بذور حياتنا ويرعاها مـــن غـــير اقحـــام او تضليل. وكل ذلك خدمة للقرآن الكريم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

من مواقف المؤمنين

– ٤ –

مستمعي الكريم:

كنا قد تحدثنا في حلقات سابقة عن ربى الايمان، والشفاء بالايمان، ولغة الايمان، واليوم نواصل حديث الايمان بتصوير بعض مواقف المؤمنين. فقول الرسول الكريم "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، يحمل معنى الوالي لامر القوم، المراقب لنشاطهم، الملاحظ لدقائقهم، المتدبر لشؤونهم، الحافظ لحرمتهم.

وهذا الراعي قد جعل في مكانة ترتفع عن مكان العامة من ابناء قومه، ومقابل هذه المكانة ينبغي ان يكون في ساحة الريادة، وصف القادة، ورجل يوضع في مقدمة القوم في توجيه امورهم ورعايتها والحفاظ عليها، والتدبر لانمائها، ينبغي ان تتوافر فيه الحكمة والقوة والصبر، وتحمل الشدائد، وهذه الركائز التي نراها من ضرورات الراعي الوالي المسؤول، نستر شدها ونهتدى بها من مواقف الرسول محمد بن عبدالله – صلوات الله وسلامه عليه – اذ يذكر لنا ابن اسحاق في سيرته خبرا عن سفهاء قريش ورميهم الرسول بالسحر والجنون اذ يقول: (٢٨٩مجلدا): ثم ان قريشا قد اشتد امرهم للشقاء الذي اصابهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن اسلم معه منهم، فأغروا برسول الله صلى الله عليه وسلم. سفاءهم فكذبوه، واذوه، ورموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مظهر لامر الله لا يستخفي به، مبادلهم بما يكرهون من عيب دينهم، واعتزال اوثانهم، وفراقه اياهم على كفرهم.

رمى هؤلاء السفهاء الرسول الكريم بسهام الشعر والجنون والسحر والكهانة، ولكنها ردت الى نحورهم وسبب تكسير هذه السهام قبل وصولها الرسول، وهدم دعواهم، ان الرسول الكريم كان في سلوكه وفي حياته على خلاف ما وصفوا، وعلى غير ما ادعوا، وعلى نكير ما ذكروا، فمن هذا الموقف نقدم الى قادتنا ومسؤولينا، والى رعاتنا وولاتنا في ان التراشق بالتهم، والرمي بسهام الرشوة والخدعة والمحاباة والتزيد والخيانة في اثناء الاخبار امور طائشة، وصور باهتة، تذاع من افواه قائليها، اذا كانت سيرة الراعي صالحة، وحياته نظيفة، وعمله صادقا، واخلاصه صحيحا، اما اذا كان على غير ذلك فالسهام صائبة، والتهم لاصقة، والحساب قائم.

والانسان بطبعه محب للظهور، ميال للبروز ، طامع في التعالي، حتى نخفف من هذه الطبيعة التي تسيء الى صاحبها، نهديه الى قراءة سير العظماء من الرجال، وتاريخ الانبياء والرسل، لعل في هذه القراءات خيرا ينزرع في قلبه، ودرسا يتفاعل مع حسه، وتوجيها يستضيء بنوره، ويكون له دواء شافيا من رواسب الغرور وركام العظمة، وحب الظهور، وسمة التعالي على الناس.

وكل انسان بشخصه راع لنفسه، قائد لها، محافظ عليها، فاذا احسن توازنها، رضي عنه المجتمع، وأرضى نفسه بالعيش في اطمئنان نفسي، وهدوء بال، وقلة انشغال فكر، مثلك في احسانك للاخرين مثل الراعي لامور القوم.

عندما تخرج من بيتك وتلقي السلام على مجموعة من الرجال او الاطفال، أليس هذا البدء يعطيك معنى الرعاية والقيادة؟

معالجتك للامور برفق وأناة مع افراد اسرتك، ألا يعطيك معنى الراعي الاصيل؟

اهتمامك بقضايا اصدقائك وأهلك وجيرانك والاشتراك معهم في تخفيف مصائبهم والعمل على تقريب سرورهم، ودنو فرحهم، الا يسمك هذا الميسم باسم الراعي المحافظ؟

اتخاذك امور الحياة بجدية، وعدم استخفاف بها، ألا يرسم شخصيتك بصورة الراعي الامين.

موقفك العادل في سلوكك بين اقرانك وذويك، ألا يزكيك لان تكون الراعي المحبوب عندهم؟

وبعد ايها المستمع الكريم، الا يحسن بك ان تدور في دائرة الراعي الاول في دونة الاسلام، الا وهو الرسول محمد بن عبد الله اذ يدفع السيئة بالحسنة فعليك ان تقف كما وقف مع اهل الطائف عندما اغروا به سفاءهم وعبيدهم يسبونه ويصيحون به... فلم يجد ملجأ غير الله يتوجه اليه، داعيا مستجيرا، "اللهم اليك اشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين انت رب المستضعفين، وانت ربي، الى من تكلني الى بعيد يتجهمني أم الى عدو ملكته امري، ان لم يكن بك علي غضب فلا أبالي".

هذا الموقف من الرسول الكريم يعرفنا انه لا يوجد غير الله الواحد القهار في ضباب الامور، واشتداد المصائب، وازدياد الضرر، ونفهم من هذا الموقف الا تضيق بنا النفس البشرية، ونبدأ بالسباب، والشتائم، وانكار قدرة الله عند تفاقم الامور، وحزب الشدائد، بل علينا الاتجاه الى الله عز وجل، والاطمئنان الى انه سيكون في جانب المؤمن، صادق النية، مخلص القلب نظيف السريرة.

ومواقف الرسول الراعي الاول – محمد بن عبد الله – نبع لا ينضب ماؤه في اثراء الحياة بالخير، والانسانية بالتوجيه والارشاد.

فما عليك ايها المستمع الا ان تطلب من الله تعالى ان يفتح عليك حب القرآن الكريم، وفهم اعجازه، وقضاياه، وان تضرع اليه تعالى ان ينمي ذكاءك لتفهم دقائق حياة رسوله الكريم وسيرة صحابته الابرار رضوان الله عليهم، لتنتفع بمواقفهم العظيمة حتى تصبح في صف العظماء، وعلى ربوة الايمان، وتشفى بالشريعة الاسلامية، من امراض النفس، ومفاسد الحياة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

في القرآن الكريم

من معجزة القرآن الكريم ان يبقى شغل العلمـــاء والمفكريـــن فـــي شـــتى العصور، ومختلف الاوقات، من مسلمين وغير مسلمين، لذا نرى البحوث المتنوعة في تقريب فهمه – القرآن الكريم – أو شرح آيه، أو في استخلاص غايات منه يقوم عليها المجتمع الخير، أو الاستنجاد بفوائده وأهدافه السامية، أو الانتفـــاع بمبادئـــه وشريعته، حتى تعيش البشرية في سعادة حقيقية، واتفاق صادق، وتعـــاون مثمـــر، ونشاط وافر، ومحبة هادفة.

ونسمع من المحاضرات والندوات، التي يشيد اصحابها بزوايـــا واضحـــة المعالم تفيد في اعتمادها منهجا سديدا في الحياة الدنيا، او التوجيه الى منشط مـــن مناشطها البناءة، فهناك الدراسات الاجتماعية والنفسية واللغوية والبلاغية والادبيـــة، والفلكية والاقتصادية، وتتنوع هذه الدراسات بتنوع اصحابها وثقافتهم، التي تتصـــل بالقرآن الكريم درسا وتوضيحا وفهما.

ومن هذا المفهوم بدا لي ان اتحدث عن ملامح "التقديم والتأخير" في بعـــض سور القرآن الكريم، والذي دفعني الى هذه الزاوية، الاتصال المستمر بكتاب الله عز وجل، والايمان بضرورة خدمة هذا الكتاب العظيم، باحدى وسائله التـــي احســـنها، وفي مجال تخصصي، من ناحية اشتغالنا باللغة العربية وآدابها، فوقعت على هـــذا المفهوم ليكون محور حديثنا، وكتابتنا.

يقول الله تعالى في محكم كتابه: "اذا الشمس كورت. واذا النجوم انكـــدرت. واذا الجبال سيرت. واذا العشار عطلـــت. واذا الوحـــوش حشـــرت. واذا البحـــار سجرت. واذا النفوس زوجت. واذا الموؤدة سئلت. بأي ذنب قتلت. واذا الصحـــف نشرت. واذا السماء كشطت. واذا الجحيم سعرت. واذا الجنة ازلفت. علمت نفس ما احضرت. فلا أقسم بالخنس. الجوار الكنس. والليل اذا عسعس. والصبح اذا تنفـــس.

انه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين. وما صاحبكم بمجنون. ولقد رآه بالافق المبين. وما هو على الغيب بضنين. وما هو بقول شيطان رجيم. فأين تذهبون. ان هو الا ذكر للعالمين. لمن شاء منكم ان يستقيم. وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين".

يذهب بعض المفسرين الى ان هذه السورة تشرح حال يوم القيامة الذي تضمنه آخر السورة (١).

ويرى اخر ان في السورة اثنتي عشرة خصلة: ست منها في الدنيا والباقية في الاخرة. (٢)

وعند بعض المهتمين بمشاهد القرآن الكريم وظلاله، ان هذه السورة ذات مقطعين أثنين: تعالج في كل مقطع منهما تقرير حقيقة ضخمة من حقائق العقيدة:

الاول: حقيقة القيامة وما يصاحبها من انقلاب كوني هائل كامل، يشمل الشمس والنجوم والجبال والبحار، والارض والسماء، والانعام، والوحوش، كما يشمل بني الانسان.

والثانية: حقيقة الوحي، وما يتعلق بها من صفة الملك الذي يحمله وصفة النبي الذي يتلقاه، ثم شأن القوم المخاطبين بهذا الوحي معه، ومع المشيئة الكبرى التي فطرتهم ونزلت لهم الوحي (٣).

الجو العام للسورة يسير في توضيح مشاهد الاخرة، وفي تصوير حقيقة القيامة وحقيقة الوحي والرسول وقومه، اما لماذا كان الحديث عن الشمس قبل

---

(١) روح المعاني – الالوسي: ج٣٠: ص٤٩، دار احياء التراث العربي – بيروت.

(٢) تفسير القرآن الجليل – النسفي: مجلد ٥: ص٢٣٩، المكتبة الاموية – بيروت.

(٣) في ظلال القرآن – سيد قطب: مجلد ٨: ٤٨٤، ٤٧٥، دار المعرفة – بيروت.

النجوم، وعن النجوم قبل الجبال، وعن الجبال قبل العشار، وعن الوحوش قبل البحار، وعن البحار قبل النفوس، فهذا الذي نحاول شرحه فيما تراءى لنا.

فأول ما يقول البلاغيون: التقديم هنا للاهتمام، عندما يعرضون الى التقديم والتأخير في شرح شواهدهم وامثلتهم، اما لماذا هذا الاهتمام، او كيف يتم، فلا يفصلون فيه، او يجلون صورته، وكأنهم يكتبون لقوم يعقلون قصدهم، ويرشدون الى هدفهم من غير عناء فكري، او استقصاء معنوي. وفي هذا المعنى سبق القول اليه شيخ البلاغة العربية، عبد القاهر الجرجاني، اذ يقول: "وقد وقع في ظنون الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية، ولان ذكره اهم؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر امر التقديم والتأخير في نفوسهم وهونوا الخطب فيه، حتى انك لترى اكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف، ولم تر ظنا ازرى على صاحبه من هذا وشبهه[1]".

أما مناط التقديم في هذه السورة فيبدأ بالشمس، وذلك لانها لا تخفى في رؤيتها نهارا لذي عينين، واذا برزت اختفت باقي الكواكب لكبرها وسطوع ضوئها، ولا تتخلف الشمس في نشر ضوئها فوق اية بقعة في العالم – ولو لوقت قليل – ونفهم من هذا ان الدعوة لجميع من يعيش على ظهر هذه المعمورة من بني الانسان، لانهم يرونها ولا ينكرها مبصر، او يختلف معنا عاقل فيما نقول.

واذا النجوم انكدرت: النجوم اقل سطوعا وضوءا من الشمس، فجاءت تابعة في الذكر، تالية في المقام، تقدمها الحديث عن الشمس.

اما بالنسبة لذكر الجبال، فهي لا تكثر على الارض كثرة النجوم في السماء، ففي بعض المناطق السهلية تقل الجبال، وتكاد تنعدم، لكن الشمس والنجوم لا تندر في طلوعها واضاءتها، لهذا كان الاهتمام بتقديم الحديث عنها، لانها تسطع على

---

(١) دلائل الاعجاز – عبد القاهر الجرجاني: تحقيق/ السيد محمد رشيد رضا، ص ٧٤، مكتبة القاهرة، ١٩٦١ بالقاهرة.

جميع المناطق بخلاف المناطق السهلية – كما قلنا – ربما يندر وجود الجبال عليها، فأهلها لا ينكرون الشمس والنجوم في حين انهم يتشككون من أهمية الجبال، ووجودها، لاستواء مناطقهم، وتنعمهم بخيراتها، ورفدها.

وفي بعض المدن المتحضرة ذات المجتمع الصناعي، تقل فيها مشاهد العشار (الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر، ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة).

ثم ان بعض المناطق لا يكون لها منافذ مائية، فأهل المناطق الصناعية، والمناطق التي تتمتع بشواطيء مائية يقل اهتمامها بهذه المواقف، وتتقاعس هممهم تجاهها، لقلة رؤيتهم لها، اما الشمس فلا تبتعد عنهم ابتعاد الناقة والبحر، لان الناقة تحتاج الى بيئة غير بيئة الحاضرة، وموطن غير الموطن الصناعي بآلاته وعماله، وضيق مساحته، وتزاحم أهله، ونظام حياتهم.

وتبرز اهمية هذا التقديم في تقييده وتخصيصه بصفات متعددة. ترتبط بكل محسوس، فالشمس مكورة، والنجوم منكدرة، والجبال مسيرة، والعشار معطلة، والوحوش محشورة، وهذه القيود تجعل الناموس الطبيعي لها على غير العادة، وهذا يجعلنا نؤمن ان مسير الكون ومنظمه هو الله تعالى، وان كل ما يدور حول القرآن الكريم من تفسير او توضيح من تقديم او تأخير، متصل بوحدانية الله تعالى وقدرته، مما يجعل الانسان، مؤمنا به، لائذا برضاه، منضويا تحت لوائه، في اتباع أوامره، واجتناب نواهيه.

وانظر معنا الى مثال اخر من التقديم والتأخير في قوله تعالى: "هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله

عما يشركون. هو الخالق الباريء المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والارض وهو العزيز الحكيم (١).

تسبيح الله وعبادته فرض على عباده، ليتقربوا منه، ويتصلوا بشريعته التي تسعدهم في الدنيا والاخرة، لذا ينزهونه عن كل مكروه، وهذا الامر للذات الالهية لم يفرض من غير دليل، ولم يتقدم ذكره على كل قول، - مع ان الطاعة لله واجبة - ولكنه سبحانه قدم صفاته، وقدرته على بني الانسان حتى يعبدوه ويتبعوا نهجه، لان بعضا منهم لا يؤمن الا بعد تأكد، ولا يوافق الا بعد تثبت، من قوة المعبود وسيطرته، وانفراده بأمور لا يقدر عليها انسان كائنا من كان، عندها ينصاع لامر الله تعالى، ويعيش في ظله، ويسير حسب تعاليمه، ويأخذ نفسه بمبادئه - قتل الانسان ما اكفره - اذ يفترض في نفسه سؤالا: كيف اسبح الله من غير دليل، من غير تقديم لمعرفة المعبود؟ فالجواب بعد اعلان فضائله وتقدمها في الذكر، وتعداد صفاته، واعلانها في البداية، من اختصاصه تعالى بصفات يتجلى بها دون غيره، مثل: الوحدانية والالوهية، وهو القدوس السلام، المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون، وهذه القدرات الالهية اردفها بقوله "سبحان الله" لم يكن التسبيح قسرا، بل تقدمه صفات وتبعه اقناع بقوة الله تعالى وعظمته.

وهذا ما ينبغي ان يعيه المسؤولون والقادة في أي موقف من مواقف الحياة، بجميع وجهاتها، في ان يقدموا العمل النافع المفيد، ويكونوا قدوة في التوجيه والسلوك، قبل ان يطلبوا الموافقة والتأييد من الاتباع، ولنا في رسولنا محمد بن عبد الله افضل دليل، فسبحان الله عما يشركون.

---

(١) سورة الحشر، آية: ٢٣، ٢٤.

اذيع هذا الحديث الديني من اذاعة المملكة الاردنية الهاشمية بتاريخ ٢١-١١-١٩٧٥ (حديث الجمعة الديني).

الرسول الانسان

حياة رسولنا محمد بن عبدالله، تحتفل بارضاء المفكر والباحث والانسان والحيران، والمتعقل، وترضي حاجات المجتمع، ودوافع شخوصه، وتغطي نزعات الفرد وميول الجماعة.

هذه الحياة التي تتصف بهذه المعالم، تعين المسلم وغير المسلم من بني الانسان على الانتفاع من طبيعة الرسول الانسان، وقبل ان نسير مع مواقف الرسول الانسان – يقولون – ان الصديق يأتلف مع خدنه، والشيء ينجذب الى صنفه، والانسان ينتفع من سيرة الرسول الانسان، ولذا فانسانية محمد وبشريته فيها توجيه، اذا انه انسان من حيث الولادة والحياة التي شب عليها، والمرابع التي درج فوقها، والميتة التي كتبت عليه من ربه تعالى، كباقي الناس في هذه الحياة، اذ لا طول له ولا قوة في ردها أو تأجيلها.

ولكن الرسول محمد يمتاز على غيره من البشر في انه "موحى اليه" من ربه، (قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي)، فكثير من الذين عرضوا لهذه الآية قد اغفلوا كلمة يوحى الي، واخذوا يعلنون مفهوم "انما انا بشر" وتوسعوا في معنى البشرية، وأنا اقول انه انسان من الزاوية التي ذكرت ويزيد على ذلك في انه "ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى" وهذا الذي يجعلنا نترسم خطاه في كل وقت على خلاف الفلسفات والمواقف التي ترتبط باعظم عظماء العالم سياسة وسلوكا واسلوبا وتوجيها لان اصحاب تلك الفلسفات وغيرها من المواقف لم يوح اليهم، وهذا الذي يجعل دستور رسولنا الكريم ومدرسته خالدة واضحة المباديء. ويجعلنا نعتبر صاحب المدرسة الانسانية، فوق غيره من بني الانسان، ونحاكي منهجه، وعلى سيره نحدو.

ومن مواقف الرسول الانسانية كتبه الى الملوك من الاكاسرة والقياصرة فهي مشهورة، وموثقة في مظانها، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم الى هرقل قيصر الروم "يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون".

فهذه تتسم بتوجيه اجتماعي اذ تدعو الامبراطور او الملك او الحاكم الى الاهتمام بأبناء مجتمعه، والمجتمع مجتمع من افراد، وهذا الفرد الانساني هو اساس الحياة، ولا يترك الرسول هذا التوجيه من غير تعزيز له بفائدة خاصة للقائم على امر الجماعة في ان يطلب منه نبذ غروره وترك صلفه لان الرسول الانسان يعلم جيدا طبيعة النفس الانسانية رئيسا ومرؤوسا، فاذا كان رئيسا مغرورا عقر في عقر داره وردت اوامره الى شخصه، واختلفت عليه الجماعة الانسانية، فطلب الرسول في كتبه ورسائله للاكاسرة والقياصرة نبذ غرورهم والاهتمام بمجتمعاتهم، موقف انساني يسيج الحياة الانسانية بالامن والاستقرار والتقدم والرخاء والحياة الفضلى.

والرسول الانسان تتنوع انسانيته، فتظل الحاكم والمحكوم على مستوى سياسة الدولة، وعلى مستوى البيوتات والافراد، والموارد الروحية، والمعاني الانسانية، لها في نفس الرسول مكان عظيم اذ نلاحظ هذا في عطفه على طفل عند سماعه بكاءه، فينهي الرسول صلاته رأفة بالطفل وحنانا بقلب أمه فيقول رضوان الله عليه "اني لاقوم الى الصلاة واريد ان اطول فيها، فاسمع بكاء الصبي فاتجاوز في صلاتي كراهية ان اشق على امه".

والكل يعرف حب الرسول الى التطويل في الصلاة، وتلذذه بقراءة القرآن في اثنائها، ولكنه قلب الرسول الانسان يؤثر الطفل الانسان على لذته الخاصة، فأي قلب انسان عظيم حاكم كبير سيد امة يستبدل غبطته ورضاه برضا الطفل؟!.

والرحمة وجه الرسول الانسان تتمثل في اكثر من حادث، اذ موقفه مع اهل مكة عندما دخلها في فتحه الاكبر، وذهلوا امامه سائليه ماذا فاعل بهم فكانت قولته المشهورة لهم "اذهبوا فانتم الطلقاء". ومناط رحمته يتجاذبها تنكيل اهل مكة بعمه حمزة، وقدرته التي لو اراد ان يثأر لعمه فلا معارض له في ذلك. اذن ما القوة الامنة التي نقلته الى رحمته بهم ومسامحته لذنبهم، انها الانسانية الصادقة التي جبل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

بأبي انت وامي يا رسول الله، فقد كنت انسانا بتواضعك وتعاونك وهل تنسى مشاركتك لاصحابك في بعض اسفارك جمع الحطب، نرى في هذه الايام في عيد العمال او عيد الشجرة وغيرها من الاعياد المسؤولين يشاركون في وضع شجرة او بناء حجر الاساس. ونلاحظ في الحركة الكشفية الناجحة، ونظام الرحلات الموفق، اعتمادهم على التعاون فيما بينهم افرادا وجماعات. فكان الرسول انسانا في سلوكه هذا وقوله ذائع في هذا "وعلي جمع الحطب".

أرأيتم الى الرسول الانسان الذي يعرض امامنا انموذجا لعلاج الانسان تربويا ونفسيا، ولنا تفسير ذلك في الرجل الذي شرب خمرا وأتى به الى الرسول الله ليقاضيه ويحكم عليه بجريرة عمله هذا، فكان حكمه الاتي: "لا تلعنوه فانه يحب الله ورسوله" أي علاج تربوي نفسي يهتم بالانسان كهذا، ان الرسول الانسان باغفاله نزعات السوء وابرازه مكامن الخير والاستعدادات الطيبة في ذلك الرجل، كانت بمثابة اثارة لنزعات الخير، وقتلا لمواطن الشر.

والتربويون المحدثون في علاجهم لبعض المراهقين من بني الانسان، الذين يتفقون في طيشهم مع ذلك الرجل الذي ذكرناه في خروجه عن المألوف، ينصحون الا نأخذ المراهق بالشدة بل نوافقه في مواقفه لنعلي من شخصيته، ونهيب بالصالح من اعماله لان هذا يرضي غروره، ويقتل الكبرياء في شخصه، ويرده الى دائرة المواطن المنتج، ويثنيه عن غيه.

يا رسول الله لو قرأوا سيرتك وترسموا خطاك بفهم واع وقلب صادق، لما قالوا هذه التجارب نرجع باسبابها الى غيرك.

يقول الرسول الانسان: "اذ احب احدكم اخاه فليخبره انه يحبه" يرغب الرسول الانسان، الانسان في اعلان محبته لاخيه الانسان، لان هذا الاعلان يكون بمثابة قنطرة انسانية تعبر عليها المحبة والالفة، لان الانسان له الظاهر والله تعالى يتولى السرائر. والانسان بطبعه لا يتنبأ الغيب، واذا حصل شيء من قراءة القابل فهو من توافق الامور التي ترتبط بارادة الله تعالى، وليس من تنبؤ الانسان.

والرسول الانسان قدوة لغيره في انسانيته، وتجلى هذا في اخلاصه للمرأة العجوز التي زارته وبسط لها بردته على الارض حتى تجلس عليها، فسألته عائشة عن هذا الاحتفال وذاك الاهتمام، فقال لها: "انها كانت تزورنا ايام خديجة".

والرسول الانسان صلب في انسانيته وفي عقيدته وفي رأيه، يقول محمد بن عبدالله لعمه ابي طالب: " يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ما تركت هذا الامر حتى يقضيه الله أو اهلك دونه" فقضاه الله بسبب الصبر والصلابة، وهذا المشهد يتردد في سيرة الزعماء المناضلين الذين لا يعدلون بمبادئهم وفلسفاتهم، وحبهم لعقيدتهم شيئا كائنا ما كان.

وللرسول الانسان امنية وسؤال، كأي انسان ولكنها امنية ذات شذا متنوع يهتم بالدين والدنيا والنفس والجسم والروح "اللهم اني اسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى". (١)

بأبي انت وامي يا رسول الله، يا ايها الرسول الانسان، ويا ايها الانسان الرسول.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

(١) حلقة اذاعية – من اذار ١٩٧٦.

الرسول والمجتمع

منذ خلق الله تعالى الانسان حتى ايامنا الحاضرة والمجتمع الانساي موضـع اهتمام الجماعة والفرد، في تقليل مشاكله، وزيادة انتاجـه، وتخفيـف صلابتـه، وتقارب افراده، فتاريخ الانسانية حافل بالعظماء والساسة، ولكنه يضيق عندما نعـد الرسل القادة، في اهتمامهم بالمجتمع، ورعايتهم لشؤونه، ان محمدا بـن عبـد الله رسول قائد وجه جل رأيه وقوته وعقله وحكمته لبناء المجتمع المتكافل.

ولو اردنا استقصاء هذا الاهتمام وتلك الرعاية لما وقـف القلـم، ولكننـا نجتزيء بالقريب الواضح الى ذهن الانسان في حياتنا الماثلة فـي ضـوء الثقافـة المعاصرة.

يقول الرسول الكريم "ان الله امرني بمداراة النـاس كمـا امرنـي باقامـة الفرائض" ومدارة الناس صدقة، وهذه المداراة تكون في تيسـير امورهـم وابعـاد الانقباض عن نفوسهم ليتمتعوا بحياة اجتماعية آمنة، واقامة الفرائض فيها وجهـة اجتماعية كبيرة، ففي الصلاة النظام والانتظام، وفي الصوم الصبر والعفة، وفي حج البيت تعارف وتآلف وفي الزكاة انعاش اقتصادي، وقبل هذا وذاك الايمـان بـالله تعالى. اذ لا قدرة ولا قوة في الحياة نعتمدها ولا تتخلف غـير الله، فـهذا يعطينـا الاطمئنان النفسي والاستقرار الاجتماعي، وبهذا رسم لنا الرسول مداراته للنـاس، واقامته الفرائض، بأنه يهتم بالمجتمع في دينه ودنياه.

والمجتمع المتعاون، مجتمع يعيش في سعادة ونعمة، والاهتمام بهذا التعاون والعمل به يقوم على الكلمة الطيبة التي تقول "لا تباغضوا ولا تقاطعوا ولا تنـابذوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله اخوانا كما أمركم الله ولا يحل لمسلم أن يهجر أخـاه فوق ثلاثة أيام".

أي برنامج عمل، أو برنامج تعاوني يقدم لنا اكثر من هذه الكلمات التي تحمل في طياتها سلوكا يصون المجتع المتعاون، ويسيجه من عوادي الفوضى والحسد والتنابذ والتقاطع والتباغض.

والعمل من دعائم المجتمع الناهض، ولذا فان الله تعالى يحب من افراد المجتمع النامي اذا عمل احدهم عملا ان يتقنه، والسر في اتقان العمل حتى يزداد الانتاج. وزيادة الانتاج تغطي زيادة النمو السكاني، والحاجات الاقتصادية، واذا اهمل العامل في عمله من غير اتقان فالانتاج يقل، والحياة تضطرب، وهذا كله يهدم المجتمع، ويزجه في مضايق الحاجة ومتاهات التخلف وساحات المرض ومسارب الجهل.

ويعلن الرسول الكريم ان من عصى الله في غربته رده خائبا وفي لفظ رده في كربته.

ومناط الحديث ان يكون المغترب في دائرة رضا الله تعالى، والا يكون في ساحة العصيان، ومن اعوان الشيطان، وهذا درس في مفهوم الاغتراب والمغتربين، فبالنسبة للعامل الذي يغترب عن بلاده من اجل العمل اذا اتقى الله تعالى في نفسه وعمله ولم يعصه، يكون وجها طيبا لبلده، وسفيرا كريما لامته، وبهذا يتوافر لديه من المال ما يغطي حاجة اهله في اثناء غيبته عنهم فيكفيهم السؤال والانحراف والمسغبة، وبالنسبة للطالب الذي يتقي الله تعالى ولم يعصه، ويصدق في تحمله الامانة التي من اجلها اغترب، فيعود حاملا في فكره وخبراته مهارات القوم الذين تلقى عندهم العلم والدرس، فينقل هذه الثقافة وتلك المهارات الى بلده، وبهذا النقل ينهض المجتمع، ويرتقي، واذا اهمل أمانة الدراسة، وصدق التحصيل يكون خسارة من رصيد مجتمعه البشري والاقتصادي، وهذا الذي دعا اليه الرسول الكريم في ان يعلم المغترب انه ذو رسالة اذا احسنها رده الله تعالى منشرح الصدر، صائب الهدف.

ومن ابناء المجتمع الانساني من يمرض، ومن يتمتع بصحه وعافية، والصحيح لا يعاني شيئا يستحق الوقوف عنده في المجتمع، لانه لا نقص عنده، واما المريض فيستوجب الاهتمام به وبجسده حتى يقوى على مسايرة حضارة مجتمعه وتقدمه، لذا لا يعاد المريض حتى يمرض ثلاثة ايام، فتحديد الرسول الكريم هذه الايام الثلاثة – فيما اقدر – انه قصد في اليوم الاولى الى معنى هو ربما يشتد المريض فيستمر مع الحياة، واذا عاد القوم المريض في اليوم الاول يوهمونه، والوهم نصف المرض – كما يقولون – واما وجوب زيارته في اليوم الثالث فلاشتداد المرض عليه وانتشاره في جسمه، وقعوده عن المشاركة في بناء المجتمع. فزيارته واجبة لتخفيف ألمه النفسي في أن اصحابه وأهله يتصلون به في سرائه وضرائه، وربما هذه الزيارة ترجع اليه قوته النفسية فيقوى على القيام ويواكب ركب الحياة الاجتماعية.

ولعن الله الكذاب ولو كان مازحا، ولا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك الكذب في المزاح، ولهذه الكلمات الطيبات تفسير على النفس الانسانية مجتمعة مع غيرها لان الانسان في تعامله مع غيره من ابناء المجتمع لا يكون في كل اوقاته مهيأ لاستقبال الهزات النفسية بالمستوى نفسه، فمرة يكون مرتاح النفس واخرى على خلاف ذلك، فاذا صادف مزاحا من صديق فربما يوافق هذا الموقف من المزاح ضيقا في المزاج، فيكون التصرف غير مقبول، والسلوك فيه شيء من الشذوذ، فيؤدي هذا المزاح الى الفرقة بين الاصدقاء، والبعد بين الاحباء والشنآن بين الاهل والاخوان.

والكذب آفة اجتماعية خبيثة اذا استحكمت في مجتمع مزقته واذا انتشرت بين جماعة هدمتها، واذا سارت بين مجموع اهلكته، فالابتعاد عن الكذب توثيق وبناء ونماء.

ويقول الرسول محمد بن عبدالله: "ان التجار هم الفجار، يحلفون فيـــأثمون ويحدثون فيكذبون" والرسول بهذا القول يستثني التاجر الصدوق الامين لانـــه مـــع النبيين والصديقيين والشهداء، لذا أي تاجر يقصد الرسول، انه يقصد التاجر الـــذي يكذب، ويحدث غير صادق، ليروج بضاعته وقبولها لدى المشترين والمســتهلكين. فان هذا النوع من التجار يحشر مع الكذابين في نار جهنم، وهم الفجـــار الذيـــن لا يألون إلاّ ولا ذمة، ولا يعرفون قيمة للمجتمع او الانسان، ولا يهمهم غير تجميــــع الثروة بأية طريقة وبأي اسلوب، وهؤلاء في مفهوم العصر الحديـــث "هـــم تجـــار الحرب" او التجار المستغلون المحتكرون"، او التجار الذيـــن يغتنمـــون الفـــرص، ويهلكون المجتمع بهذه العادات وتلك المعاملات، ويعتلون على قوتـــه، ويرتفعـــون على مقوماته، ويسيرون على مستقبله، دونما اهتمام به او بأهله، ونسوا ان الحـــق فوق الفوق، واحق ان يتبع، فحذر الرسول من هؤلاء الفئة لانها سوسة تنخر فـــي جسم المجتمع ودويبة قاتلة تأكل اطرافه، ثم تدلف الى جوهره، وخسارة تحيق به.

فسلام الله عليك يا رسول الله يا حامي المجتمع، ومرسي دعائمه، ومقـــوي أركانه، ومؤسس روافد غنائه، وموجها الى أحسن تكيفه، وعظيم تعاونـــه وخـــير صداقته، ونعيم صرحه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فهرس

الموضوع	الصفحة

****

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

****

لفتات ومواقف

نظرات وآراء

الموضوع	الصفحة